21e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 27 — 6 JUILLET 1899
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XIX. — Morale de l'Habitude

TROIS CATÉGORIES D'HABITUDES. — NOUVEAU TERRAIN DE CONFLIT ENTRE LA MATIÈRE ET L'ESPRIT. — MORALE DE L'HABITUDE ET DES HABITUDINAIRES.

Comment, et dans quelle mesure, l'influence de l'habitude sur nos actes peut-elle modifier leur imputabilité morale ? Tel est l'objet du présent discours.

Parlant à des confesseurs et autres gens très capables de m'entendre, je me dispense de leur servir la tartine accoutumée sur l'importance du sujet : tout le monde sait qu'il n'y en a point de plus pratique, ni de plus grave, ni peut-être de plus difficile, dans le ministère de la confession et de la direction des âmes.

On peut partager les habitudes en trois classes, deux extrêmes et une mitoyenne, qui sont :

1° Les habitudes *purement matérielles,* que j'aimerais mieux appeler de simples *assuétudes* corporelles, qui ont pour terrain propre la matière vivante ou organisée, ou même sensible, mais sont, dans leur origine et leur mode intrinsèque d'exercice, indépendantes de toute influence spirituelle, volontaire et libre ;

2° Les habitudes proprement dites, au plein sens du mot, *purement spirituelles,* qui ont exclusivement leur siège, leur lieu propre dans la partie supérieure de l'homme, l'intelligence et la volonté, surtout la volonté, ainsi qu'il a été dit au précédent article ;

3° Au milieu, les *habitudes mixtes,* ainsi dites parce qu'elles résultent du concours « matériel » d'un corps organisé, et « spirituel » d'une volonté raisonnable ; celles-là appartiennent exclusivement à l'ordre de la sensibilité ; et quand j'emploie pour les désigner le mot *mixtes,* qui semble fort clair et commode, je n'entends pas dire qu'il se fasse là un mélange réel de corps et d'esprit, ce qui serait absurde, contradictoire. Non ; ces habitudes sont « mixtes » parce qu'il s'y rencontre deux facteurs essentiels, partis d'origines tout opposées, et restant toujours choses profondément différentes dans le concours mystérieux de leurs propriétés, deux facteurs cependant dont la contribution est en pareil cas de toute nécessité, un peu d'ailleurs comme il arrive dans toute opération humaine libre à effet extérieur matériel, où l'on trouve une matière obéissante à une volonté qui commande.

C'est pour être complet que je donne cette triple classification. En réalité, la première catégorie d'habitudes ne nous intéresse pas beaucoup, vu le peu de moralité qu'elle comporte. L'*assuétude* acquise du violon ou du cheval sous la volonté directrice de l'artiste ou du cocher, n'est en soi que chose purement matérielle, résultant il est vrai indirectement, *remote*, d'une série d'actes humains qui ont laissé là comme l'empreinte de leur influence intelligente, mais subsistant cependant par elle-même en dehors et tout à fait indépendamment de sa cause morale efficiente première, dans un monde où le volontaire et le libre n'ont point leur normal exercice.

Tout au plus convient-il de remarquer que ces sortes d'habitudes communiquées à un être purement matériel pourraient en certains cas, à titre de volontaire *in causa,* engager la responsabilité de la volonté qui les a fait naître, pour autant du moins que les effets qui en résultent seraient imputables moralement à qui les aurait suffisamment prévus et voulus, ayant l'obligation de les éviter. Donner volontairement à un cheval l'habitude d'aller paître sur le champ du voisin, est évidemment prendre à son compte en bonne justice les torts que la bête fera à celui-ci quand d'elle-même il lui arrivera plus tard d'aller tondre l'herbe défendue. Mais ce sont là circonstances

assurément rares, qui ne peuvent être que d'assez loin matières à péchés et n'intéressent que très peu notre problème des habitudes humaines, les seules qu'il nous importe de bien connaître.

Restent donc nos deux catégories d'habitudes, spirituelles *pures* et habitudes *mixtes*.

Pour ces dernières, une observation préliminaire très grave s'impose tout d'abord, que je regarde comme la clef de bien des mystères d'ordre pratique.

Une habitude *mixte*, par définition, est une habitude sensitive, je veux dire une habitude qui a son siège dans les facultés sensibles, par exemple la tempérance et son opposée l'intempérance, la sobriété et son opposée l'ivrognerie, la chasteté et son opposée la luxure. C'est très bien de relever avec soin le rôle que joue là-dedans la volonté humaine quand elle dépense généreusement ses énergies raisonnables et libres à former au bien moral les puissances actives de la sensibilité. Mais c'est très mal, très faux et très sot, de s'obstiner à fermer les yeux sur l'autre élément du phénomène. J'en appelle ici à tous les rigoristes du monde, et leur demande un aveu qui ne coûterait sans doute guère à leur bon sens, s'ils voulaient simplement voir ce qui est évident et logiquement tirer d'un fait qui est un fait, voulu par Dieu, les conséquences fatales qu'il comporte. La matière est-elle oui ou non en jeu dans l'habitude mixte, la tempérance ? La chasteté se conçoit-elle dans une nature angélique ? Premier point.

Cette *matière*, organisée tant qu'on voudra, parfaite tant qu'on voudra, qui est comme une moitié de l'habitude mixte, obéit-elle *ad nutum* à la volonté libre ; celle-ci en est-elle maîtresse absolue comme elle l'est de ses propres mouvements spirituels ? Deuxième point.

Et si, sous l'empire de la volonté, la bête ne se transforme point en esprit, mais reste bête ; si même elle garde, grâce surtout aux reliques du péché originel, une spontanéité d'action qui a sa radicale raison d'être dans les énergies physiologiques propres de la chair et du sang ; si enfin, comme le dit saint Paul, la condition présente et normale de l'homme est d'avoir en lui deux inclinations perpétuellement en lutte l'une contre l'autre, et opposées l'une à l'autre, est-il vrai oui ou non, épaissement vrai, que dans un acte issu de pareille habitude, il y a non pas *un* mais *deux* éléments différents et simultanés à considérer pour fixer les limites de son imputabilité morale : *l'influence de la volonté* et la *résistance de la matière ?* Troisième point.

Je ne fais l'injure à aucun de mes lecteurs de supposer qu'ils voudraient fausser compagnie à la plus claire de toutes les évidences, dans leurs réponses à ces trois questions. Quelques-uns cependant peuvent, par tempérament ou fausse éducation philosophique, se trouver disposés à n'en pas tenir assez compte ; qu'ils m'excusent de les inviter à y réfléchir beaucoup, sincèrement, devant Dieu, sans parti pris. Le rigorisme et le laxisme n'ont rien à voir là-dedans. Il s'agit d'être vrai, rien de plus.

Or, pour être vrai, il faut se tenir prudemment à distance de deux erreurs opposées, également condamnables en bonne philosophie, également redoutables en pratique et dommageables pour la direction des âmes. Il est faux absolument que la sensibilité, par l'intermédiaire des habitudes puisse obéir toujours docilement à la raison, comme il est faux aussi qu'elle ne puisse obéir jamais. Spiritualisme absurde par exagération, d'un côté ; matérialisme abject, de l'autre. La vérité est au milieu ; nous l'avons assez dit à propos des passions. Ce milieu n'est pas chose mathématiquement fixée ; il y a du plus ou du moins, dans un sens ou dans l'autre suivant les cas. Il peut arriver, pour certains « heureux » tempéraments naturels secondés par une excellente éducation morale, que la raison soit prédominante, et même dominante à ce point que la sensibilité domptée se montre absolument souple et malléable à l'influence rationnelle de l'habitude bonne (vertu) partie d'en haut. Et alors on fait bien de charger les responsabilités de conscience, d'autant plus largement imputables à l'homme que son libre arbitre se meut plus à l'aise dans une matière qui ne se révolte plus. Mais, de grâce, qu'on n'oublie pas non plus la possibilité très pratique de l'hypothèse contraire, d'une nature sensible déséquilibrée, mal cultivée, exubérante de sang et de nerfs, où les plus pressants et impérieux ordres de la volonté bonne n'arrivent qu'à l'état d'échos affaiblis, peu efficaces, tard compris, tôt oubliés.

Je ne veux pas qu'on m'accuse d'ouvrir la porte aux désordres d'une morale ultra-large. Je n'ouvre la porte à rien du tout. Je dis ce qui est, froidement ; voilà tout ; à chacun de conclure.

La conclusion qui s'impose n'est ni une excuse ni une accusation pour les gens à habitudes mixtes, pour les intempérants par exemple. L'une et l'autre étant possibles *a priori*, un confesseur serait bien malavisé de former son jugement avant d'avoir, dans l'étude du dossier *de fait* qui lui est soumis, pris connaissance des deux sortes d'éléments à charge et à décharge qu'il a l'absolu devoir de peser simultanément : à charge, si la liberté domine ; à décharge, si la bête l'emporte.

On ne pèche jamais malgré soi : voilà qui est bien certain, puisque l'acte *matériel* qui échappe à la volonté n'est pas *humain*, ni moral en aucune façon. Est-on vicieux et vertueux (de vices et de vertus mixtes toujours) malgré soi, sans l'avoir voulu, sans le vouloir ? Ainsi posée, la question ne peut guère recevoir de réponse absolue, étant donné le sens vulgaire, pas toujours exact, qu'on attribue à ces deux mots *vice* et *vertu*. Je crois pourtant que je n'étonnerai guère mon lecteur, après tout ce qui a été dit entre nous déjà, en

répondant : *Oui,* à la condition que par ces deux mots « vice » et « vertu » on entende, non pas des habitudes proprement dites issues de la volonté (puisque la question même exclut celle-ci dans ses termes), mais des tendances physiologiques à faire mécaniquement, involontairement, une œuvre qui est en soi *objectivement* bonne ou mauvaise, de tempérance ou d'intempérance. Habituez un enfant sans usage de raison à certaines actions matérielles théologiquement bonnes ou mauvaises, il les fera, sous l'empire d'une force automatique irrésistible, sans l'ombre de péché ni de mérite. Voilà dans quel sens on pourra dire que, malgré lui, sans participation de sa liberté morale, il est par avance vicieux ou vertueux. Et notez bien que, même à son passage à l'état de raison, même peut-être encore longtemps après, malgré les résistances ou directions initiales, trop faibles, de sa bonne volonté débutante, il pourra rester vicieux ou vertueux dans les mêmes conditions. La violence du mouvement acquis par la formation antécédente de sa sensibilité (sans concours de sa raison) continuera de l'entraîner, non volontairement et involontairement, à certains actes que sa conscience peu à peu éclairée réprouvera, jusqu'au jour où, en pleine possession de la liberté de les éviter, il sera en état de pécher gravement en s'y laissant aller.

On dit aussi qu'il est des gens vertueux par « nature ; » comprenez : par habitude involontaire ; et on les admire. Moi pas ! je ne les trouverais d'ailleurs pas davantage à blâmer s'ils étaient vicieux dans les mêmes conditions. A quoi leur sert, je vous prie, de faire ainsi naturellement, sans aucun concours de la volonté, des actions dites bonnes, s'ils n'ont absolument rien du mérite que d'autres trouvent à y dépenser quelque effort personnel ?

Cela vaut mieux assurément que d'avoir une « nature » mauvaise ; et encore, est-ce bien sûr, et qu'en pense le Bon Dieu ? Peut-on se permettre de croire que sa sagesse naturelle (je ne dis rien de la prédestination) distribue aux uns une chair à péchés et aux autres une chair à mérites ? Qui connaît d'ailleurs les compensations morales que sa Providence ménage sans doute à ceux qui ont à lutter pour redevenir ou rester bons ? C'est son secret, où nous n'avons rien à voir. Contentons-nous de savoir que le péché est dans le libre arbitre, et qu'il ne nous sera tenu compte des œuvres de nos facultés et habitudes *sensitives* que dans la proportion où notre libre arbitre y sera intervenu.

Nous reviendrons tout à l'heure, pour conclure avec plus de précision, sur les conséquences pratiques de cette théorie morale des habitudes que j'appelle « mixtes », par opposition à celles de la première catégorie, purement matérielles, et de la troisième, purement spirituelles, dont il est temps de dire un mot.

Plus de matière ici intimement associée à la genèse et à l'exercice des habitudes. A mesure que nous approchons plus près du libre arbitre, l'automatisme des facultés s'en va diminuant. La nécessité antécédente de nature disparaît et l'empire de la volonté voit reculer ses limites. La maîtresse de la maison rencontre moins de résistances à ses ordres, dont l'exécution engage dès lors plus étroitement sa responsabilité. Aussi la production et la suppression des habitudes dans ce domaine élevé sont-elles, au sens plus exact du mot, ses œuvres propres à elle, plus immédiatement imputables, comme aussi toutes les actions qui en résultent.

Ceci n'est vrai néanmoins, d'une manière complète, que pour les habitudes que *la volonté* se donne librement à elle-même ; un peu moins, quand il s'agit des habitudes dont *l'intelligence* est le sujet. Et cela se comprend de reste. L'intelligence, toute voisine qu'elle est de la volonté et étroitement soumise à ses directions, n'en garde pas moins en elle-même sa nature particulière qui est d'adhérer à son objet, le vrai, avec une « nécessité » proportionnée à son évidence et à sa certitude. Mais, outre que cette absolue nécessité d'adhésion se rencontre rarement, ainsi que je l'ai déjà fait observer à propos des fréquentes hésitations où nous met le choix à faire entre des opinions dont aucune n'est capable de nous entraîner, il faut remarquer qu'il y a pour notre intelligence bien des voies différentes par où elle peut aller au vrai, bien des genres variés de sciences ou connaissances, et, pour chacune, bien des procédés différents et libres parmi lesquels la liberté a la ressource de faire un choix pour aiguiller notre esprit dans une direction à l'exclusion des autres. D'où il suit que si, d'un côté, la volonté a une part préliminaire prépondérante dans la détermination initiale des habitudes ou « orientations » intellectuelles, celles-ci cependant, d'autre part, conservent toujours dans leur mode d'action le caractère propre de l'intelligence, qui est de n'être pas libre, mais d'aller plus ou moins nécessairement là où l'appelle la perception du vrai, le terme de son attraction naturelle.

Prenez, par exemple, un homme qui a volontairement donné à son intelligence le « tour, » « l'orientation, » l'habitude enfin des spéculations géométriques. Il aura par inclination habituelle, initialement volontaire et libre, la science *habituelle* de la géométrie ; c'est vrai ; mais quand il sera en présence d'un théorème donné, ce n'est plus librement, c'est avec pleine nécessité absolue et antécédente que son esprit adhérera à sa démonstration. Il y a donc encore, même dans les habitudes intellectuelles, un peu de ce *mixte,* de ce mélange de nécessaire et de libre dont nous avons relevé la plus saillante expression dans les habitudes à sujet matériel sensible. Laissons pourtant cette épithète là où nous l'avons mise, pour éviter des confusions de langage, et gardons à ces habitudes leur dénomination de purement spirituelles, tout en remarquant qu'ici « purement spirituelles » ne veut pas dire, sous tous rapports, purement libres.

C'est donc enfin dans la volonté elle-même, et dans la seule volonté, que nous rencontrons les habitudes vraies, au sens parfait de la définition. Là tout est indifférence et flexibilité, laissez-moi dire « orientabilité » ; là tout est libre, imputable, c'est-à-dire moralement indifférent, coupable ou méritoire. C'est donc le terrain par excellence des habitudes, des habitudes bonnes ou mauvaises, des vertus et des vices, le domaine des œuvres libres formellement et proprement dites. Les autres habitudes ou vertus sont volontaires et libres aussi assurément : loin de moi la pensée d'en douter ; mais elles le sont autrement, moins directement, et, si l'on peut dire, par voie de prolongement ou d'influence transmise de plus loin. Pour être tout à fait clair, je comparerais volontiers les habitudes de la volonté aux serviteurs intimes qui approchent tout près de la maîtresse de maison et sont sous son entière et immédiate domination et « formation » ; les autres seraient des gens de gros service toujours un peu, plus ou moins, sous la dépendance de l'autorité centrale, mais moins efficacement soumis aux influences d'un contact immédiat, plus autonomes par là-même dans l'exercice de leurs œuvres personnelles, plus difficiles à former, moins surveillés de près, plus aptes à troubler par les escapades de leurs caprices le bon ordre général de l'ensemble.

Voilà le tableau, résumé à grandes lignes, des différents degrés de relations qui peuvent exister entre la volonté libre et les trois catégories d'habitudes qui se rencontrent dans le composé humain. On peut déjà, par ces simples réflexions d'ensemble, se faire une idée des conséquences morales qu'entraîne cette théorie des habitudes au point de vue des responsabilités de conscience. Mais cette idée est trop vague encore. Essayons de la préciser. Avec la question suivante, j'arrive enfin au cœur du problème fameux.

Quand un acte est posé sous l'influence d'une habitude, quel est exactement son degré d'imputabilité morale ?

Donnons, pour procéder avec tout l'ordre possible, d'abord une solution générale, et ensuite des solutions particulières.

A. — *Solution générale.*

Un acte humain est moralement imputable à son auteur *dans la proportion où la volonté libre y a participé.* Ceci est un principe élémentaire, incontestable, et comme je ne l'ai tant répété que pour m'en servir aujourd'hui, je m'en sers.

Pour l'appliquer à la présente matière, il reste à déterminer dans quelle mesure la volonté libre participe à l'acte humain issu de l'habitude.

Deux hypothèses très claires : 1° ou bien cet acte *sort* de l'habitude avec advertance actuelle et consentement délibéré de son auteur ; 2° ou bien cet acte *sort* spontanément de l'habitude sans advertance actuelle ni consentement délibéré de son auteur.

Dans le premier cas, rien de plus simple : cet acte rentre dans la classe régulière des actes humains proprement dits, normaux, et l'on doit l'apprécier comme tel, d'après les règles communes de la morale, *à peu près* comme s'il était un produit pur de la volonté sans habitude concomitante. Je dis *à peu près,* car il y a là une nuance à noter : malgre l'intervention *actuelle* de l'intelligence et de la volonté, l'acte n'en sort pas moins de l'habitude, et à cause de cela perd un peu de sa *liberté actuelle* par le fait de la vitesse acquise de cette habitude, dont l'effet propre est de le faire sortir de la faculté avec une certaine dose d'automatisme, d'entraînement inconscient. Il y a donc alors pour ainsi dire deux causes déterminant à la fois la même opération : la vertu actuelle de la volonté et la vertu de l'habitude. On verra tout à l'heure, dans la discussion de la deuxième hypothèse, comment, par l'ingérence de l'habitude, la moralité peut se trouver augmentée ou diminuée.

Dans le second cas : si l'habitude est *volontaire,* l'acte qui en sort l'est aussi par là-même, mais volontaire seulement *in causa,* pas *in se ;* si l'habitude est *involontaire,* l'acte qui en procède n'a plus d'éléments suffisants de moralité, il n'est plus imputable à péché ou à mérite. Expliquons bien ceci.

Prenons l'exemple d'un ivrogne de profession. Il vient de s'enivrer sous l'influence tyrannisante de l'habitude qu'il a de boire, et à laquelle, dans notre hypothèse, il a cédé sans advertance actuelle ni consentement libre à l'acte d'ivresse qui s'en est suivi. C'est un chrétien ; il a reçu de son confesseur des admonitions sévères, tout justement à sa dernière confession qui remonte à une semaine, à la veille de Pâques.

Sincèrement il a *détesté* ses péchés d'ivrognerie et son habitude mauvaise ; il a sincèrement promis de s'en corriger et loyalement il a essayé, fait des efforts. Pensez donc ! huit jours de résistance à l'hypnotisante fascination du petit verre !!... Il boit un peu cependant le huitième, pas beaucoup, et ne s'en trouve pas mal ; le lendemain, enhardi, bien résolu néanmoins à ne pas se laisser « pincer, » il boit encore, un peu plus, un peu trop, et, sans avoir eu un seul instant le désir de l'ivresse qui approchait, il s'est laissé aller. Péché véniel, si l'on veut, et encore ! Mettons tout de même péché véniel, qui semble extrêmement difficile à éviter ici ; mais péché mortel, non pas ! L'habitude l'a entraîné (on sait à quel point le mot est juste) ; et une habitude qui n'était plus volontaire à ce moment-là, ayant été rétractée sincèrement. Quoi alors ? Et où veut-on dénicher le consentement grave en cette affaire ?

L'acte en soi n'est pas volontaire ; l'habitude non plus. Donc... Cet homme est à diriger, et non à confesser. Il est à soutenir énergiquement dans sa lutte contre le vice qui l'étreint, point à condamner comme coupable ; à admonester sévèrement sur la fuite des *occasiones peccandi,* nullement à gourmander pour une faute qu'il n'a

moralement pas commise et dont la justice divine ne lui demandera aucun compte. La question n'est pas de savoir si cette hypothèse se rencontre ou ne se rencontre pas, fréquemment ou presque jamais. Il faut la prendre comme elle est et raisonner logiquement en conséquence. Ce bonhomme s'est « saoulé » sans péché mortel aucun, *patet*.

Supposons maintenant que le même ivrogne, ayant eu précédemment *conscience de son vice* et *prévision de ses conséquences*, ne l'ait pas rétracté; le vice que je suppose volontaire au début, ou à un certain instant précédent quelconque, reste volontaire, et alors nous voici ramenés à un cas de péché volontaire *in causa*. Que voulez-vous que j'y fasse, enfin? C'est comme cela, et pas autrement. Toutes les théories imaginables, toutes les appréciations *préconçues* et voulues par avance sur la culpabilité de ces gens-là, n'y feront rien; il faudra finalement se briser au roc brutal que voici : cet homme s'enivre sans advertance ni consentement *actuel;* donc formellement pas de culpabilité actuelle; donc, unique culpabilité possible *in causa*, dans le consentement mauvais qu'il a donné par avance aux désordres futurs de cette habitude malheureuse qui, sans l'avertir, fait encore des siennes. Reste alors à lui appliquer la théorie morale des imputabilités *in causa*. Et comme j'ai peur ici de parler tout seul, en si scabreuse difficulté, je me gare sous l'autorité de deux maîtres de la Morale contemporaine :

« Il n'y a pas de volontaire dans le péché *ex habitu*, quand il n'y a ni péché formel actuel (n. 2128), ni péché *in causa*, et cette dernière condition se vérifie quand le pécheur n'a ni voulu ni prévu, au moins *in confuso*, les conséquences de son vice, au temps où il se l'est donné, ou dans la négligence qu'il a mise à s'en corriger; et il est très possible qu'un homme (dans l'acquisition du vice et dans sa négligence à le corriger) n'ait point cette pensée des conséquences futures, ou au moins qu'il n'en aperçoive pas la culpabilité grave. Les hommes saisissent bien les péchés actuels qu'ils commettent, mais ils semblent réfléchir (surtout les *rudes)* peu ou pas du tout aux habitudes qu'ils contractent ainsi. » (Berardi, *Examen confessarii*, vol. II, p. 30, n. 2129). Et Ballerini : « En pratique on ne rencontre guère d'hommes qui pensent à ces habitudes, surtout si elles leur viennent de l'enfance; et, s'ils y pensent, ils n'ont point l'intention de répéter le même acte pour acquérir l'habitude. » (Ballerini, *Opus theol. morale*, Tr. VI, sect. II, n. 27). L'un et l'autre appliquent cette doctrine, évidemment générale, au cas des blasphémateurs. Ballerini ajoute, au même endroit : « Il est difficile d'établir quand il y a faute grave pour ceux qui rétractent la cause du mal (détestent l'habitude) et font pour s'en corriger quelques efforts qui ne sont pas toujours bien intenses. »

Ainsi donc, pour qu'il y ait volontaire et péché *in causa*, il faut que notre habitué ait prévu au moins *in confuso* dans l'habitude les conséquences matériellement graves qui en dérivent plus tard, en fait, et cela, soit dans la pensée de l'habitude elle-même, soit dans la négligence *mortellement coupable* qu'il aura mise à ne pas s'en défaire.

Voilà, me direz-vous, bien des ivrognes et des blasphémateurs absous, sans compter les autres pécheurs de profession! Encore une fois, dites-moi où j'ai mal raisonné, et pourquoi vous tenez tant *a priori* à ce qu'il y ait beaucoup de pécheurs formels parmi ces gens-là. Moi, je ne *veux* rien du tout, ni qu'ils pèchent, ni qu'ils ne pèchent pas. Je me contente de *voir* ce qui se passe dans leur affaire et de conclure en conséquence. Eh, mon Dieu! après tout, n'est-ce pas? entre nous, s'il y a moins de péchés mortels sur la terre, tant mieux! Il est entendu que je ne touche ici que la solution générale, applicable à tout genre d'habitudes. On reviendra tout à l'heure au cas plus caractérisé des « habitudinaires » mixtes.

Conclusions. 1° La plus légère advertance actuelle et le plus léger consentement actuel de la volonté suffisent à rendre imputable moralement l'acte issu d'une habitude; et comme il est bien difficile qu'il n'y ait pas au moins un peu, confusément, quelque chose de cette advertance délibérée chez les « habitués », il y a donc presque toujours péché ou mérite, léger ou grave, suivant la qualité de l'advertance et du consentement, et cette moralité actuelle peut se trouver renforcée par le volontaire bon ou mauvais qui est propre à l'habitude et détermine le genre spécial des responsabilités *in causa*.

2° En dehors du cas d'advertance et de consentement *actuels*, il faut remonter plus haut pour apprécier la moralité d'une œuvre posée inconsciemment *ex habitu*, et alors la juger d'après tout ce qui a été dit jadis à propos du volontaire et des péchés *in causa*. Sur ce terrain-là, *apud rudes*, le péché sera le plus souvent « vague, » et par là-même plus rarement mortel, quels que soient en eux-mêmes les désordres purement matériels qui s'y rencontrent.

3° A ces deux conclusions principales s'en ajoute une troisième, de caractère plus théorique, et qui ressort assez manifestement des explications données la dernière fois à propos de la nature de l'habitude. C'est, avons-nous dit, un *poids* ajouté à la volonté, et un poids qui, par sa masse propre, augmente l'inclination au mouvement, en accentue la fréquence et l'intensité. Considérée donc seulement *en elle-même*, indépendamment de ses origines et de l'usage actuel que la volonté peut en faire, l'habitude *diminue la liberté* en raison même de la détermination plus ou moins forte qu'elle imprime à la faculté agissant dans un sens donné. Mais s'il y a atténuation du *libre actuel*, il peut y avoir augmentation de volontaire, puisque l'habitude, pour autant qu'elle est voulue, cherchée ou entretenue de plein gré, constitue une fa-

cilité de plus pour agir, et rend par là-même l'action plus volontaire. Si l'habitude, au contraire, n'est pas volontaire, parce qu'elle a été non voulue dans ses origines, ou efficacement rétractée depuis, l'acte qui en résulte sans concours aucun de délibération actuelle n'est plus ni libre ni volontaire. C'est ce que nous avons dit déjà tout à l'heure sous une autre forme.

En résumé, une habitude bonne volontairement entretenue augmente les mérites de l'acte bon actuellement et librement posé sous son influence, de même que, par raison inverse, il y aurait aggravation de malice morale dans le cas d'une habitude mauvaise; et aussi l'acte bon posé inconsciemment, sans advertance actuelle, sous l'influence d'une habitude bonne volontairement entretenue reste méritoire encore par sa relation *virtuelle* avec le concours antécédent que la volonté lui a prêté auparavant *in causa*, et *vice versa* pour l'acte mauvais, dans les mêmes conditions. En fin de compte, les habitudes sont des *germes* de péché ou de mérite : 1° en tant qu'elles sont *aliquo modo* volontaires, 2° en tant qu'elles sollicitent puissamment le consentement actuel de la volonté aux actes qui en sortent pour ainsi dire spontanément : double observation dont nous aurons à nous souvenir quand il sera question de la direction des habitudinaires.

B. — *Solutions particulières.*

1° *Pour les actes procédant d'habitudes purement matérielles* (notre première catégorie), rien d'intéressant à noter ; il n'y a guère qu'à répéter, pour ordre, ce qui en a déjà été dit ci-dessus. Par définition, ils ne sont pas humains en eux-mêmes, étant soustraits, dans les causes prochaines de leur production, à l'empire de la volonté, ayant pour théâtre un terrain qui échappe régulièrement à ses influences.

Néanmoins, comme je l'ai dit déjà, il peut y avoir là encore des imputabilités indirectes, *in causa*, quand il arrive par exemple que l'assuétude imprimée à un corps minéral, à un animal, à notre propre corps dans sa partie inférieure végétative, comporte, pour une raison ou pour une autre, une difformité morale dont la faute retombe finalement sur la volonté qui l'aura voulue et causée. Il peut n'être pas indifférent du tout, moralement parlant, de donner tel ou tel pli qui restera aux allures d'un cheval, aux membres ou aux organes d'un enfant. Les culpabilités sont rares cependant en un pareil ordre de choses, peu susceptibles d'habitudes, où la prévision des effets à venir est difficile ; en tout cas, c'est là un genre de difficultés qui se pourra toujours aisément trancher par les règles que donne la théologie morale à propos du volontaire *in causa*. D'ailleurs, ces *assuétudes* tout à fait imparfaites sortent du cadre des habitudes humaines que nous avons spécial intérêt à étudier. Inutile de nous y attarder davantage. Il en a été assez parlé.

2° *Pour les actes procédant d'habitudes purement spirituelles* (notre troisième catégorie), rien de bien embarrassant non plus. La liberté y joue un très grand rôle (habitude d'humilité et vice d'orgueil, habitude de religion et vice d'impiété, habitude de justice et vice de vol, habitude de charité et vice de haine, etc., etc.). C'est là surtout qu'il est vrai de dire qu'on se fait les vices et les vertus que l'on veut, là donc aussi que pullulent plus facilement les responsabilités graves de conscience.

L'habitude y garde, mieux encore, d'une certaine façon, que dans l'ordre de la sensibilité, sa fixité et son poids ; mais ses origines et son entretien sont autrement volontaires, et autrement efficaces aussi les impérieuses directions que peut leur donner, quand il lui plaît, l'énergie propre du libre arbitre. Je comprends très bien la sévérité des confesseurs en pareille matière où les excuses *a peccato* ne sont pas faciles à présumer, surtout chez les gens que ne troublent point trop pour l'ordinaire l'oubli, l'inadvertance, l'erreur involontaire. Chose étrange! on n'est guère frappé de cette vérité-là ; les péchés purement spirituels sont facilement graves, facilement nombreux ; dangereuses donc, entre toutes, les habitudes mauvaises qu'on a de les commettre ; et c'est pour les fautes mixtes que certains confesseurs réservent leurs plus sévères anathèmes ! Le moment est venu de dire à quel point ils peuvent avoir tort ou raison.

3° *Pour les actes procédant d'habitudes mixtes* (force et tempérance et leurs annexes), le moraliste doit procéder avec beaucoup de précautions. Nous sommes là en présence de cette catégorie de gens auxquels on donne plus particulièrement le nom d'*habitudinaires*, encore que cette qualification convienne tout aussi bien à n'importe quelle sorte de pécheurs d'habitude. Parlons donc des habitudinaires, en philosophes s'il vous plaît, et non en théologiens. Je tiens un peu à cette distinction. C'est au traité de la *Pénitence* qu'appartient l'étude spéciale des dispositions surnaturelles d'attrition et de bon propos, et des signes y correspondants, que le confesseur peut être en droit d'exiger quand il s'agit de donner l'absolution à un habitudinaire. C'est là une question à part, réservée, qui sera traitée amplement en temps utile. Je m'en tiens pour le moment à ce que j'appelle le cas psychologique des habitudinaires, des ivrognes, des intempérants et luxurieux de tout genre, des blasphémateurs même et autres personnes dont les péchés répétés sans cesse *in eodem genere* ont leur origine dans une de ces habitudes mixtes, partie matière et partie volonté, dont nous avons déjà fait une assez longue analyse.

Une grosse difficulté se présente ici, dont on n'a pas à tenir compte ailleurs : c'est la détermination *vraie* de la part qui revient à la chair dans l'œuvre peccamineuse *ex habitu*.

Dans un cas, un seul, cette part doit être mise entièrement sur la conscience du pénitent, je veux dire dans le cas où il l'a prévue et voulue, ce qu.

arrive quand la volonté provoque d'elle-même, ou tout au moins accepte en les approuvant, les mouvements désordonnés de la sensibilité avec toutes leurs conséquences, soit en les excitant directement en eux-mêmes, soit en les préparant dans l'entretien moralement coupable d'une habitude mauvaise connue comme telle, soit au moins en se montrant coupablement négligente là où il y a pour elle obligation de les empêcher de naître. Ce sont de vrais pécheurs, ceux-là, dignes de reproches et de traitements proportionnés à leur déplorable conduite; habitudinaires au plein mauvais sens du mot, et sans excuse, dans la stricte hypothèse à *volontaire plein*, qui vient d'être énoncée.

Mais, les autres!... chez qui la volonté lutte contre l'habitude, que faut-il en penser? Voilà bien la classe la plus intéressante et celle qui mérite le mieux les appréciations justes et les attentions prévoyantes du confesseur.

Avant toute réponse ferme, rappelons-nous que la matière est en jeu ici et que, sauf miracle de la grâce, la plus énergique volonté du monde peut se trouver parfois impuissante à la dompter aussi vite et aussi efficacement qu'elle le souhaiterait, impuissante à éviter la brusque expansion des écarts violents d'une habitude vicieuse préexistante. La *résistance physiologique* aux influences du libre arbitre a des mystères que nous connaissons mal, qu'il faut bien admettre pourtant comme faits certains, et qui s'expliquent, en gros, par l'indépendance relative de l'action de la bête vis-à-vis de la raison depuis le divorce du péché originel. S'il en est ainsi des volontés fortes, que dirons-nous des volontés moyennes, des volontés faibles? Rien autre chose que ce que la théologie nous autorise à en penser, c'est-à-dire que, pour le cas d'une habitude mixte, profondément enracinée dans le corps, la part qui revient à la matière, spontanément déclanchée, dans l'œuvre peccaminense, n'est pas à mettre sur la conscience du pénitent chez qui l'habitude a été à l'origine ou est devenue involontaire, qui la déteste et emploie, sans héroïsme mais suffisamment tout de même, les moyens pratiques de s'en défaire.

Si la détestation de l'habitude et les moyens de l'atténuer sont sincères dans le fond, quoique trop ordinaires et d'intensité un peu molle, je ne suis pas de ceux qui présument le péché mortel en cas de rechutes non délibérément provoquées ou approuvées en elles-mêmes. On excuse avec beaucoup de raison *a mortali* une foule d'autres péchés, d'ordre spirituel, à cause du défaut de pleine advertance et de plein consentement. Je me demande en vertu de quelle logique on refuserait le même bénéfice à des actes qui sont surtout attribuables à une cause physiologique sans imputabilité morale, et où le corps subit une poussée qui ne lui vient point originairement du libre arbitre, où par conséquent l'acte est tout autant bestial qu'humain, par défaut de consentement adéquatement correspondant à toute sa réalité, pour ne pas dire, ce qui est infiniment vrai, que, trop souvent, hélas ! il est plus brutal qu'humain, quand enfin il n'est pas à peu près exclusivement bestial tout court. Je ne demande pas pitié pour les habitudinaires ; je demande qu'on les juge froidement, avec une philosophique impartialité, suivant les conditions exactes de leurs œuvres.

Ce n'est pas le travail d'un jour ni d'une semaine qu'il faut pour extirper de pareils vices. Cela ne peut venir que peu à peu, à force de persévérance et de répétitions des actes opposés; la théorie des habitudes enseigne cela ; et vous voudriez qu'un pauvre malheureux qui se convertit à fond sincèrement, qui, de par la théorie, est encore pour longtemps peut-être *condamné* à retomber, par le fait brutal de son vice, commette autant de fautes mortelles que de chutes, ni plus ni moins que celui qui ne serait pas emporté par l'entraînement de cette matérielle vitesse acquise ! M'est avis qu'il peut fort bien n'en plus commettre une seule, malgré le retour fréquent de ses misères, à partir du jour de sa conversion, pour peu que sa volonté ne se complaise plus délibérément aux anciens vomissements, et reste là-haut, du côté du ciel, habituellement dirigée vers le bon endroit. Comment ! vous constatez vous-même l'impuissance où il est d'échapper aux injures matérielles de son tyran et vous le dites pécheur, de péché mortel, c'est-à-dire libre. Si ce n'est pas là de la contradiction, je demande qu'on m'explique en quoi elle peut bien consister.

Il en est qui, pour éviter la contradiction dans les principes, nous disent : « Mais on est toujours libre de dompter ses habitudes... » Echappatoire inutile, peine perdue et nouvelle contradiction, avec les faits cette fois-ci, tout aussi évidente que la première, sans compter l'ignorance crasse qu'elle suppose de ce que c'est qu'un vice, surtout un vice à concours puissant de matière organisée.

« On est libre de pécher ou de ne pécher pas... » D'accord, pour le péché formel, désordre de la volonté. L'axiome est faux, dans sa généralité absolue, quand il s'agit de ce qu'on appelle le péché matériel, simple désordre physique de la chair.

Pour rendre, en terminant, plus précises nos conclusions pratiques relativement aux habitudinaires, prenons un exemple.

Voici un habitudinaire du juron. Il a blasphémé pendant dix ans, vingt ans, éloigné alors de toute pratique religieuse. Au cours d'une mission, subitement éclairé et remué par la grâce, il se convertit pour tout de bon, va se confesser et reçoit l'absolution.

1° Dès le lendemain, le jour même de la communion, il se reprend à jurer ; il en est tout le premier ennuyé, humilié ; ça lui *échappe*, comme tant d'autres choses naturelles qui échappent aussi à des gens d'éducation beaucoup plus fine. Quel est son péché ? Nul ; ou légèrement véniel tout au plus, s'il a conscience d'avoir été un peu négligent à surveiller les occasions.

2° Quelques semaines après, il revient à confesse, continuant d'avoir toujours une volonté bonne; et voilà que, après cette seconde, après une troisième, une quatrième confession, ça lui échappe encore, moins souvent cependant. Le confesseur interroge, et constate *a)* qu'il n'y a pas d'actes de blasphème directement voulus ; *b)* qu'il y a eu effort, pas extraordinaire sans doute (qui donc s'aviserait d'imposer des impossibilités héroïques en pareil cas?), mais enfin prudamment suffisant pour entretenir la bonne volonté et éviter les fautes directes formelles ; il conclut à l'absence du péché grave, et il fait bien, sachant que les efforts, même les plus sérieux, les plus consciencieux, n'empêchent point la racine du mal de subsister et l'habitude vicieuse de conserver en grande partie son ancienne vigueur. A mesure cependant que celle-ci diminue, la liberté reprend peu à peu son empire, et les culpabilités sérieuses, plus ou moins accentuées, font leur apparition.

3° Le jureur a promis fidélité à se corriger; il l'oublie trop vite, cette fidélité, n'y pense pas, ne s'applique que peu ou pas du tout à ce travail de transformation qu'il a reconnu cependant lui être nécessaire. Il retombe dans des accès de blasphèmes, en eux-mêmes non directement voulus ni coupables, mais coupables peut-être *in causa*. Le confesseur interroge son homme et constate qu'il n'a pas fait de *faute mortelle* dans sa négligence à se corriger (oubli, inadvertance, insuffisante appréciation de la théorie du péché *in causa*, distractions et occupations courantes, etc., etc.). Il conclut encore qu'il n'y a pas péché mortel dans le juron; et il fait bien.

4° Le blasphémateur est revenu de son jugement bon de la première heure; il n'a pas gardé la bonne volonté qui constituait chez lui la détestation habituelle (souvent rafraîchie par des actes) du blasphème. Sans jurer aussi méchamment qu'autrefois, il jure cependant volontiers, moitié par habitude, moitié par volonté, délibérément quoique confusément paresseuse à la besogne de la correction. Le confesseur est inquiet, et il a de bons motifs pour l'être ; il conclut au péché douteusement mortel. C'est tout ce qu'il peut conclure.

5° Le cas du numéro précédent s'acccentue nettement dans le sens mauvais; notre homme « envoie promener » les bonnes résolutions d'antan; il sait qu'il y a là *hic et nunc* une action mauvaise à commettre, un vilain blasphème à proférer; il lâche le « tant pis, » et s'y lance. Bien que sollicité par l'habitude, l'acte humain se présente alors dans un ensemble de circonstances qui permettent de conclure à son imputabilité en matière grave : péché mortel.

6° Supposons enfin un blasphémateur d'habitude qui revient régulièrement à confesse une fois tous les ans, pas davantage. Pas méchant homme, au fond; chrétien fidèle même, au sens large du mot; ne manque pas les offices; a un degré moyen de tenue morale et de délicatesse de conscience; pas instruit, ni bien subtil, simpliste, n'entendant pas le plus traître mot à la théorie des habitudes, du péché *in causa*, etc.

Le confesseur prend des renseignements; le pauvre homme a juré et s'en accuse comme de vilaine chose; mais il a juré cent fois parce que cent fois ça lui a échappé.

Que voulez-vous? C'est un tic, une décharge électrique... Insulter le Bon Dieu? Il n'y a guère pensé... qu'après coup, et encore? Le juron lui déplaît plus parce qu'il est grossier, mal porté en société, « genre charretier, » qu'à cause de la malice théologique intrinsèque qu'il n'a guère aperçue par-ci par-là que très confusément. Il avait bien promis l'an dernier de se corriger; mais allez donc imaginer la correction possible en pareil cas, à raison d'une confession par an, quand dans nos communautés la pratique prolongée d'une ou deux fortes directions par semaine n'y réussit pas toujours! Bien difficile, n'est-ce pas? de croire qu'il y ait eu *in se* ou *in causa* autant de péchés mortels que de blasphèmes, chez notre habitudinaire? Cependant, la conclusion ferme, pour ou contre, dépend d'un élément qui nous fait défaut ici et ne permet pas de formuler une solution absolument générale : c'est l'appréciation du degré de volontaire *actuel* qui peut, en doses très différentes suivant les individus, se trouver associé à l'entraînement brutal de l'habitude.

Voilà, je crois, en dehors des cas bien clairs d'innocence ou de culpabilité certaines, les conclusions pratiques auxquelles aboutit la théorie psychologique et morale des habitudes mixtes, en ce qui concerne spécialement les habitudinaires, à forte habitude vicieuse et bonne volonté moyenne.

Triste état, assurément, que celui-là, même dans l'hypothèse d'une excuse large *a tanto* sinon *a toto*. Triste état, qui réclame beaucoup moins l'absolution du confesseur que l'habile, patiente, et énergique assistance du directeur, d'un ami charitable sous quelque forme qu'il se présente, sans compter celle de la Providence elle-même par la distribution très sage des circonstances où il lui plaît de faire évoluer la vie humaine, ainsi que je m'appliquerai à le faire mieux entendre la prochaine fois.

(A suivre).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXII

LE THÉATRE ET LES CONFÉRENCES A PROJECTIONS

SOMMAIRE : I. *Le théâtre devant la théologie morale.* — 1° Le théâtre est de soi *indifférent.* — 2° Même quand il est mauvais, il ne l'est pas *de se* pour le simple spectateur. — 3° Le théâtre est mauvais pour le spectateur — soit comme occasion prochaine de péché, — soit comme scandale actif, — soit comme coopération quand on paie sa place. — 4° La gravité de la faute dépend : — de la gravité et de la proximité de l'occasion ; — de la gravité du scandale; — de la gravité de la coopération. — 5° Pour la gravité de l'*occasion :* — dans les pièces *contraires à la foi,* la limite du péché mortel est tôt atteinte ; — dans les pièces où *la morale est attaquée : — non notabiliter,* il n'y a ordinairement que péché véniel, à moins qu'on ne soit tombé déjà en des fautes graves en les écoutant ; — dans les pièces *notabiliter turpibus : — a)* en cas de *nécessité,* aucune faute ; — *b)* en cas de *curiosité,* — il peut arriver qu'on ne commette qu'une faute légère, parce que le péril de consentir serait éloigné : — cas rare d'après Benoît XIV ; — présomption de péril grave pour les jeunes gens ; — *c)* en cas de *délectation sensuelle,* péché mortel. — 6° Pour la gravité du *scandale :* il faut examiner les dangers de la pièce et l'influence qu'on a exercée sur les autres. — Pour les ecclésiastiques, il y a toujours scandale grave à assister comme *tels* aux comédies *notabiliter turpibus.* — La loi positive le leur interdit dans tous les diocèses. — Les ecclésiastiques au théâtre au siècle dernier, — aujourd'hui. — Pour les laïques, il y a faute grave de scandale à occasionner la présence d'une seule personne à une comédie *notabiliter turpi.* — 7° Pour la *coopération* en payant sa place : elle est légèrement coupable, si la comédie n'est pas *notabiliter turpis,* et gravement coupable dans le cas contraire. — 8° Le théâtre étant *ordinairement* mauvais de nos jours, on doit se renseigner avant d'y aller ou d'autoriser à y aller ceux sur lesquels on a autorité.

II. *Le théâtre au point de vue de l'administration paroissiale.* — A. *Ce qu'ont dit du théâtre :* 1° les Pères de l'Eglise; — 2° les orateurs catholiques : — Bossuet, — Bourdaloue ; — 3° les païens : — Aristote, — Platon, — Cicéron, — Sénèque; — 4° les philosophes modernes : — Bayle, — Voltaire, — Rousseau ; — 5° les auteurs scéniques eux-mêmes : — Quinault, — La Mothe, — Corneille, — Racine ; — 6° les écrivains contemporains : — Chateaubriand et Ozanam.

B. *La fréquentation du théâtre aujourd'hui :* — les gens de la province trouvent l'occasion d'aller au théâtre : — à Paris, — dans les villes populeuses, — dans les petites villes, — dans les stations de bains, — dans les campagnes : — les histrions de passage, — les artistes locaux. — Plan de la Ligue de l'enseignement : — ardeur de certains instituteurs à l'exécuter de point en point.

C. *Les remèdes.* — 1° La condamnation publique des théâtres : — quand et comment la faire ? — 2° Le *veto :* — quand peut-on en espérer quelque bien ? — 3° Le discrédit jeté sur la comédie, pour tuer par le ridicule. — 4° L'assistance aux conférences : — un instituteur qui n'a jamais entendu parler de Copernic ; — pour y prendre la parole il faut être sûr : — de *soi,* tant au point de vue de la science, — que de l'élocution ; — de son *auditoire.* — 5° Le théâtre catholique monté par le curé. — Inconvénients qu'y voient quelques-uns. — Précautions à prendre : — pour la *loi* civile ; — pour la *morale,* à cause de la promiscuité des sexes ; — pour la *sécurité* des spectateurs : — diverses portes de sortie, — un réservoir d'eau, — des pompiers volontaires. — Le *Bazar de la Charité.*

Parmi les grands abus qui portent le désordre dans une paroisse, et qui, par conséquent, doivent attirer toute l'attention d'un curé, il faut ranger le théâtre.

Nous étudierons d'abord la question au point de vue strictement théologique, afin de poser des principes certains qui nous serviront pour l'appréciation des cas pratiques.

§ 1. — *Le théâtre devant la théologie morale*

I. Le théâtre est de soi *indifférent :* il peut servir à la propagation d'une bonne idée, ce qui le rend bon ; comme aussi il peut servir à la propagation du mal, ce qui le rend mauvais. En somme, le théâtre vaut ce que valent les pièces qu'on y représente.

II. Le théâtre mauvais lui-même n'est pas *essentiellement* mauvais de sa nature pour le *spectateur,* de sorte qu'il y ait toujours et pour tous les spectateurs faute à y assister. Nous ne parlons ici que des *spectateurs,* parce qu'il peut y avoir pour les acteurs des actes *nécessairement mauvais* qui sont prohibés toujours et partout, comme les provocations directes à l'impudicité, etc.

III. Le motif qui rend le théâtre illicite en certaines occasions pour les spectateurs, vient du danger auquel ils s'exposent soit de pécher personnellement, soit d'être une occasion de péché pour les autres, en d'autres termes de causer du scandale, soit de coopérer à une action illicite.

IV. La gravité de la faute dépend et de la proximité, et de la gravité de l'occasion ou de la gravité du scandale, ou de la coopération, et des motifs que l'on peut avoir de poser une action *indifférente* en soi qui peut produire des effets déplorables.

Il s'ensuit que si, à l'avance, par mesure prophylactique, on peut d'une manière générale parler des dangers de la fréquentation des théâtres, on doit, au confessionnal, juger chaque individu suivant les circonstances dans lesquelles il s'est trouvé; car il peut très bien se faire que tel ou tel individu pèche gravement où tel autre ne verra aucun mal : c'est affaire de constitution physique, d'éducation, de milieu, d'âge, de vertu, de disposition actuelle, etc.

V. Quelles sont les règles générales données par les auteurs pour juger de la gravité de l'occasion ?

1) *Quand il s'agit de pièces où* la foi *est attaquée.* — Nombreuses sont les pièces de théâtre dont le but direct est d'enlever la foi au peuple. Tantôt on représente la religion catholique comme cruelle, tyrannique, sanguinaire, opposée à la science, ennemie du vrai progrès ; tantôt on la dit fausse, superstitieuse, impie. Les horreurs (?) de l'Inquisition ont donné prétexte à d'innombrables pièces, représentées sur toutes les scènes du monde

civilisé ; on y voit de sombres cachots où pourrissent les hommes les plus éminents ; des instruments de torture, des bûchers, des gibets, etc. Dans telles pièces, les Pontifes romains et les prêtres sont montrés comme se livrant à de honteuses compromissions, ou bien on fait l'apologie des religieuses ou religieux qui ont jeté le froc pour convoler à d'illégitimes noces. En somme il y a là une attaque directe contre la foi, dans le but évident d'enlever à l'Eglise ses enfants.

Voici comment Berardi caractérise le péril qui en ressort pour les âmes : « In periculo itaque hujus generis, *ut culpa mortalis constituatur, parum profecto sufficit* ; et ego a peccato mortali vix aliquem excusarem, nisi de persona in fide firmissima et contra illas falsitates optime præmunita res esset [1]. »

Ici donc on se trouve facilement en matière grave.

2) *Quand il s'agit de pièces où* la morale *est attaquée.* — C'est à saint Alphonse que nous emprunterons la règle pour apprécier la culpabilité des spectateurs :

Si in comœdia repræsententur res notabiliter turpes, vel modo turpi, mortale quidem esset illam spectare ob delectationem consurgentem ex ipsis rebus turpibus ; veniale autem ob curiositatem tantum, aut ob vanum solatium, secluso periculo consensus in turpem delectationem... Nullo modo excusarem adolescentem, qui absque necessitate vellet curiositatis causa, hujusmodi comœdiis interesse, nisi quis esset valde timoratus et insuper pluries esset expertus illas spectando nunquam lethaliter peccasse ; modo suo exemplo aliis adolescentibus occasionem non præberet hujusmodi turpibus repræsentationibus assistendi [2].

Voici comment on peut résumer les règles renfermées dans le passage cité :

A. Celui qui a commis une faute grave en écoutant des comédies même *non notabiliter turpes*, est obligé *sub gravi* d'éviter cette occasion ; mais il n'y a ordinairement que faute vénielle à fréquenter, même par curiosité, ces sortes de comédies *non notabiliter turpes*.

B. Pour les comédies *notabiliter turpes,* trois hypothèses peuvent se présenter : *la nécessité*, *la curiosité, la délectation sensuelle*.

1o *Cas de nécessité.* — Quand et comment le rencontrera-t-on ? Ce n'est pas ici l'occasion de l'expliquer. Disons seulement que la nécessité véritable fait disparaître toute faute, d'après saint Alphonse : « Nullo modo a mortali excusarem adolescentem, qui *absque necessitate...* »

2o *Cas de curiosité.* — *a*) Quand une personne, même un jeune homme, a plusieurs fois assisté par pure curiosité à des comédies *notabiliter turpibus,* sans en éprouver aucune mauvaise impression, elle ne commettrait qu'un péché véniel en s'y rendant de nouveau.

b) Une première démarche serait encore considérée comme péché véniel, si l'on avait la certitude morale de ne pas consentir aux tentations, ce qui peut arriver chez les vieillards. Ce cas cependant est rare, au témoignage de Benoît XIV : « Etiam mollioris ethices sectatores, dit ce pontife, ejusmodi comœdias damnant, et nedum clericos, sed laicos quoque eas inspicientes *vix unquam gravem culpam evadere* communi calculo docent cum D. Thomâ... [1] »

c) Pour les jeunes gens, il y a *présomption de péril*, et par conséquent obligation *sub gravi* d'éviter les comédies *notabiliter turpes*, quand la *curiosité* seule y attire. Cette présomption de péril ne cesse que devant une expérience contraire, comme nous l'avons dit plus haut.

3o *Cas de délectation sensuelle.* — Tout individu qui va à une comédie où l'on représente des choses *notabiliter turpes, vel modo turpi,* avec l'intention arrêtée de se laisser aller à tous les sentiments qui s'élèveront dans l'âme, commet assurément une faute grave.

Berardi fait une remarque qui a sa place ici : « Notari tamen debet quod multi ex illis qui theatrum adeunt, ad repræsentationem *non attendunt, vel illam non intelligunt.* » Naturellement ces gens ne s'exposent pas à l'occasion prochaine de péché.

VI. Lors même que la fréquentation du théâtre serait sans danger pour la foi ou les mœurs d'une personne, celle-ci doit encore, avant d'y aller, se demander si sa présence ne sera pas pour d'autres une cause de scandale, en les engageant à fréquenter ces assemblées pernicieuses pour la foi ou les mœurs, souvent les deux en même temps.

Pour apprécier la gravité du scandale, il faut tenir compte et de la licence du théâtre, en s'inspirant des règles que nous venons d'exposer, et de l'influence que l'exemple peut avoir. Etudions deux cas en particulier.

1o Saint Alphonse déclare qu'il y a toujours péché mortel pour des ecclésiastiques et des religieux à assister *comme tels* à des représentations *notabiliter turpibus,* à cause du scandale donné aux laïques. Aussi les statuts synodaux modernes ont-ils pris soin d'interdire aux clercs la fréquentation des théâtres, même sous un déguisement. Le 1er décembre 1898, le Vicariat de Rome a cru devoir rappeler aux prêtres de la ville que « la défense faite aux ecclésiastiques de fréquenter le théâtre reste en pleine vigueur, même pour les jours où l'on ne représentera que la *Résurrection de Lazare,* oratorio de l'éminent compositeur Laurent Perosi. »

Les anciens parlaient à l'unisson, comme on peut le voir dans les Conciles de Bordeaux, en 1583 ; de Bourges, en 1584 ; d'Aix, en 1585 ; de Laodicée, vers 372. Le canon de ce dernier concile a été inséré dans le décret de Gratien [2]. Saint Charles Borromée parle dans le même sens. Aussi Benoît XIV n'a-t-il pas craint de prendre la dé-

[1] *De Occasionnariis,* t. II, p. 222.
[2] S. Alph., lib. III, n. 427.

[1] *De Synodo,* lib. XI, cap. x, n. 12.
[2] *De Consecrat., dist.* 5, *can.* 37.

fense de ces statuts contre d'injustes attaques : « Magis autem temere nimii rigoris censura appingitur synodali statuto, quo ecclesiastici a choreis, comœdiis, aliisque spectaculis, longe abesse jubentur, et gravioribus adhuc pœnis percelluntur quos choreas ducere, aut personatos incedere, aut comœdiæ auctores esse non pudet [1]. »

— La loi est-elle observée ?

— Elle ne l'était guère au siècle dernier. Lucius Ferraris, qui écrivait au milieu de ce siècle, déclare que les clercs allaient si souvent au théâtre, que le peuple s'y était habitué et ne s'en scandalisait plus : « (Scandalum) modo videtur cessare et non esse, quia *frequentissimum est clericis comœdiis interesse* [2]. » Le motif s'en trouve un peu dans l'opinion bénigne, émise par ce canoniste, au sujet de la gravité de la faute que les clercs pouvaient commettre en fréquentant les théâtres : « Verum si comœdiæ audiantur ob solam vanam curiositatem, absque periculo probabili lapsus, etiamsi res turpes repræsententur, et modus repræsentandi sit turpis, *probabilius est non esse peccatum mortale.* » Benoît XIV jugea sévèrement cette doctrine, qu'il dit *nimis porro laxa, ne dicam aperte erronea et scandalosa* [3].

De nos jours, il est difficile à l'ecclésiastique qui voudrait fréquenter les théâtres, de le faire en province. Le goût de la musique n'aurait-il pas eu quelquefois assez d'attrait pour faire endosser à quelques-uns un habit laïque, grâce auquel ils pouvaient se faufiler sans crainte à l'Opéra, ou ailleurs ? On l'a dit, mais je n'en ai pas de preuves convaincantes. Si c'est vrai, ne serait-ce pas le cas de rappeler que la vocation s'en va un peu avec l'habit ecclésiastique ?

2° D'après saint Alphonse, un jeune homme qui, par son exemple, entraînerait d'autres personnes à assister à des comédies *notabiliter turpibus*, commettrait certainement un péché mortel du chef de scandale, bien qu'il puisse ne commettre qu'une faute vénielle en s'exposant personnellement à l'occasion de pécher *contra castitatem* [4].

VII. Enfin il faut encore tenir compte de la coopération à une œuvre mauvaise. Tout individu qui paie une place dans un théâtre fournit par là-même une subvention qui fait vivre le théâtre. Si le théâtre représente des pièces bonnes, la coopération est bonne de sa nature. Par contre, la coopération est illicite, quand le théâtre est mauvais.

Pour apprécier la gravité de la faute, il faut étudier le caractère de la pièce représentée. Elle sera vénielle quand la pièce ne sera pas *notabiliter turpis ;* dans l'hypothèse contraire, elle sera mortelle. Saint Alphonse avait d'abord enseigné l'opinion bénigne, mais plus tard il revint à l'opinion sévère, du moins pour les cas où une raison grave

[1] *De Synodo*, l. XI, cap. X, n. 11.
[2] Prompta Bibliotheca, v° *Clericus*, art. IV, n° 17.
[3] *De Synodo*, lib. XI, cap. X, n. 12.
[4] Saint Alphonse, lib. III, n. 427.

de nécessité ou d'utilité n'existerait pas, et lors même que la représentation aurait eu lieu sans la présence de celui-ci ou de celui-là : « Ratio, dit-il, quia isti, etsi materialiter, tamen positive cooperantur ad actionem graviter peccaminosam ; quæ cooperatio non est licita nisi fiat ex gravi causa necessitatis vel utilitatis. »

VIII. Aujourd'hui, en fait, les théâtres publics représentent communément *comœdias notabiliter turpes, aut modo notabiliter turpi, aut religioni contrarias.* L'impudeur s'y étale et dans les sujets abordés, et dans le costume, et dans les allures des acteurs et des actrices ; ils ont donc contre eux la présomption de péril. Il s'ensuit qu'il est interdit à tout individu de se présenter dans un de ces théâtres avant de s'être renseigné sur la moralité de la pièce. La même obligation s'impose aux pères de famille quand leurs enfants demandent la permission d'aller au théâtre : ils ne peuvent l'accorder que s'ils sont moralement sûrs qu'il n'y aura ni obscénités, ni impiétés. Clément Marc résume ainsi l'enseignement de Berardi et d'Ærtnys : « Nemini hodie licitum est theatrum adire solatii causa, nisi prius notitiam habeat de repræsentationis qualitate, i. e. nisi prius habeat *certitudinem* de obscœnitatum et impietatum absentia : nam ex allatis rationibus præsumptio stat contra theatra publica [1]. »

§ 2. — *Le théâtre et l'administration paroissiale*

Les règles que nous venons de poser, ont surtout pour but de nous tracer la marche à suivre au tribunal de la pénitence en présence des cas particuliers, et elles peuvent servir à tous les confesseurs. Comme curés, nous avons, au sujet des théâtres, envers l'ensemble de notre paroisse, d'autres devoirs qu'il nous faut rappeler. Nos devoirs sont la conséquence de la proposition suivante :

A part quelques exceptions, l'ensemble du théâtre mondain a toujours été regardé comme une école où tous les vices sont présentés sous les aspects les plus propres à les faire accepter ; mais en particulier, le théâtre est une école d'impiété et d'immoralité.

Aussi de tout temps l'enseignement catholique a-t-il montré le théâtre comme un des abus les plus pernicieux. Les Pères, dont Bossuet résume la doctrine, s'accordent tous à blâmer dans ce divertissement « l'inutilité, la prodigieuse dissipation, le trouble et la commotion de l'esprit peu convenables à un chrétien dont le cœur est le sanctuaire de la paix. Ils y blâment les passions violentes, la vanité, la parure, les grands ornements, le désir de voir et d'être vu, la malheureuse rencontre des yeux qui se cherchent les uns les autres, la trop grande occupation à des choses vaines, les éclats de rire qui font oublier et la présence de Dieu et le compte qu'il faut lui rendre de

[1] Marc, *Instit.*, n. 836.

ses moindres actions et de ses moindres paroles, et enfin tout le sérieux de la vie chrétienne [1]. »

On ne doit donc pas s'étonner de la réponse de Bossuet, interrogé par Louis XIV sur la fréquentation des théâtres : « Sire, s'il y a pour les spectacles de grands exemples, il y a contre eux des raisons invincibles. » Non content de poursuivre et de condamner le théâtre dans toutes les occasions où il parlait du monde, Bossuet écrivait sur ce sujet des réflexions et des maximes, signalant la comédie comme une des sources les plus empoisonnées de la corruption publique, flétrissant hautement ceux qui la jouaient, demandant qu'on instruisît et qu'on reprît ceux qui la fréquentaient.

Bourdaloue, lui aussi, dans le théâtre, qui au temps de Louis XIV avait encore de l'élévation, ne voyait « qu'une scène ouverte à l'impureté, » et il appelait les Pères à son aide pour arracher ses contemporains à ce divertissement dangereux.

Il n'est pas sans utilité pour nous de savoir ce que pensent du théâtre les auteurs profanes. Aristote ne veut pas qu'on y introduise la jeunesse ; Platon, plus sévère encore, bannit le spectacle de la République dont il a tracé l'idéal ; Cicéron le réprouve au nom de la raison ; Sénèque, au nom des bonnes mœurs. Bayle déclare « que les pièces de théâtre, loin de corriger les désordres, sont capables de les inspirer tous. » Voltaire avoue que « presque toutes les pièces sont dangereuses, parce que celles qui ne respirent pas l'amour profane excitent les sentiments les plus violents d'ambition, de vengeance, de perfidie et de cruauté. » Rousseau adjure tout homme sincère de repousser avec lui un art qui consiste à étaler d'autres sentiments que les siens, à se rendre propre à toute sorte de personnage et à se composer ainsi un caractère mélangé de bassesse, de fausseté, de ridicule orgueil et d'indigne avilissement.

Quinault s'est repenti d'avoir écrit pour le théâtre ; La Mothe a abjuré ses succès ; Corneille n'a pu trouver, même en traduisant l'*Imitation de Jésus-Christ*, un remède assez fort pour calmer les remords de sa conscience ; et Racine essaya de faire oublier *Phèdre* en composant *Athalie* [2].

Lorsqu'Ozanam fut présenté à Chateaubriand pour la première fois, celui-ci lui demanda, en le regardant d'un œil attentif, s'il se proposait d'aller au théâtre. Après un moment d'hésitation, le jeune homme parla de la promesse faite à sa mère de n'y pas mettre le pied. Le célèbre écrivain, se penchant vers Ozanam pour l'embrasser, lui dit affectueusement : « Je vous conjure de suivre le conseil de votre mère ; vous ne gagneriez rien au théâtre, et vous pourriez y perdre beaucoup. »

— La cause est entendue.

— Il nous faut voir comment le théâtre est fréquenté de nos jours.

[1] *Maximes et réflexions sur la comédie.*
[2] Mgr Besson, *Le Décalogue*, t. II, p. 114-140.

1° A Paris, où la province se rend avec la plus grande facilité, surtout au moment des expositions, il y a des théâtres pour tous les goûts, et les plus risqués ne sont pas les moins fréquentés.

2° Il y a des troupes d'acteurs et d'actrices à demeure dans les grandes villes ; et c'est là encore que se présentent ceux pour qui le voyage à la capitale est trop onéreux.

3° Pour les spectateurs qui ne peuvent se déranger, il y a les troupes volantes qui parcourent les petites villes.

4° La moindre station de bains a aujourd'hui son casino et sa salle de théâtre, avec une troupe engagée pour la saison. Dieu sait si les stations sont nombreuses : stations d'eaux minérales acidules, alcalines, chlorurées, sulfatées, sulfureuses, ferrugineuses, bromurées et iodurées, à Bourbonne, Plombières, Vichy, Vals, etc., stations de bains de mer à Arcachon, Granville, Le Tréport, Nice, etc. Et cependant elles sont fréquentées par une foule sans cesse renouvelée, empruntée à toutes les classes de la société, du haut en bas de l'échelle.

— C'est que le nombre des malades augmente chaque jour !

— Il y a, je le reconnais, de vrais malades ; ceux-là cherchent le calme et le repos. Mais, pour beaucoup, le voyage aux eaux est l'occasion d'agréables distractions, loin de toute surveillance gênante. On peut à son gré, chaque soir, passer de longues heures au théâtre, sans que le voisin ou la voisine puisse y trouver à redire. Il n'est pas jusqu'à la vigilance du confesseur qu'on n'essaie d'endormir en lui représentant cette démarche comme absolument innocente et nécessaire : tout le monde y allant, on ne saurait se faire remarquer ; d'ailleurs, les pièces ne sont pas mauvaises ; c'est dans un but de charité, le produit de la représentation devant servir à une bonne œuvre ; que sais-je encore ! Et de là on remporte des goûts frivoles, quand ce ne sont pas des liens formés à l'insu des parents. Hélas ! que de mal les voyages aux eaux font à la population bourgeoise de la province !

5° Voici qui nous touche davantage, nous autres, pauvres curés de campagne : chaque village a, et souvent, des représentations théâtrales, dont les acteurs varient.

Tantôt on se trouve en présence d'histrions de passage, parmi lesquels des femmes débitent les chansons les plus éhontées de cafés-concerts, après quelque représentation anodine du *Petit Poucet*, ou même pieuse de la *Passion*. Tantôt les acteurs sont pris sur place, et l'embarras n'en est que plus grand pour le curé.

Depuis quelque temps, la *Ligue de l'enseignement* poursuit le but satanique d'enlever les jeunes gens à l'action du prêtre, de leur faire perdre la foi et d'en faire ensuite les apôtres du mal. Plusieurs moyens ont été mis en avant ; le théâtre y tient une place d'honneur. Je n'en veux d'autre preuve que l'empressement mis par tous

les instituteurs sectaires à se lancer dans cette voie. On commence par des projections, au moyen de vues assez banales ; quand la population y a pris goût, on avance par une série de sujets, habilement gradués, accompagnés de conférences dont le thème, élaboré par les loges, renferme le venin irréligieux à haute dose.

Quand les populations se lassent (de quoi ne se lasse-t-on pas ?), on se lance dans le théâtre. Les acteurs sont un peu gauches en commençant, mais on se fait bien vite. Pour le choix des sujets, on est de toute prudence dans le principe : ce sont des pièces anodines. Mais bientôt apparaîtront les comédies les plus osées du répertoire français, expurgées, mais sur l'affiche seulement.

Les spectateurs ? C'est la paroisse tout entière. Le metteur en scène a eu la bonne idée de choisir ses acteurs dans les familles influentes, et chacun d'eux se fait un point d'honneur de placer le plus de cartes possible. D'ailleurs les parents ne sont-ils pas heureux de voir leur nourrisson parader sur la scène et récolter les applaudissements du public ? Alors père et mère, frères et sœurs, oncles et tantes, parrain et marraine, cousins et arrière-petits-cousins, tout y vient.

— Cela ne durera pas.

— C'est vrai ; mais le mal n'en aura pas moins été fait ; et, plus tard, quand on se sera lassé du théâtre et des projections, la secte trouvera autre chose pour pervertir les populations rurales les plus réfractaires à son influence.

— Le remède ?

— Il y en a plusieurs.

a) L'*instruction* en public contre les dangers des mauvaises comédies et les conférences contraires à la foi ; mais, pour qu'elle soit sans péril, il faut profiter d'un moment où il n'est pas question de comédie dans la paroisse, à moins qu'on ne soit sûr de remporter la victoire. Mieux vaut se taire que de promulguer une défense qui ne sera pas respectée.

b) Le *veto*. — Il n'est guère efficace que quand il s'agit ou bien d'enfants du catéchisme, ou bien de membres d'une confrérie, ou bien enfin de personnes qui fréquentent régulièrement les sacrements. Ici, le prêtre a une sanction qui lui sert à faire observer sa défense, sinon par amour, du moins par crainte.

c) Pourquoi ne chercherions-nous pas à former un noyau d'hommes et de jeunes gens de bonne volonté, qui auraient à cœur de faire échouer les représentations en les ridiculisant adroitement et en groupant tous les mécontents ? Il faut des gens de caractère ; mais chaque pays fournit les siens, et il suffit d'une occasion pour les faire briller.

d) Il en est qui y vont plus crânement que cela, et du premier coup prennent le taureau par les cornes. Quand une conférence est annoncée, M. le curé de P... étudie le sujet à l'avance, et à l'heure dite il se trouve au milieu de la réunion, écoutant avec beaucoup d'attention l'exposition du pédagogue. Si quelque proposition contre la foi, l'histoire ou le bon sens échappe au conférencier, il la relève avec politesse, mais non sans énergie, et il arrive facilement à le mettre à bout.

On rira longtemps, à P..., de la discussion sur Galilée. L'instituteur avait réédité le vieux cliché de Larousse, qui fait condamner Galilée pour avoir admis le système qui proclame le soleil centre de la terre. — « Mais, répond le curé, Galilée a été condamné non pas pour avoir enseigné ce système, mais pour avoir cherché à lui trouver des preuves dans certains passages de l'Ecriture ; quant au système lui-même, l'Eglise a laissé au chanoine Copernic toute liberté pour l'enseigner... — Copernic ?... Copernic ? — Oui, monsieur, Copernic. — Je n'ai jamais entendu parler de cet homme-là ! » Telle fut la réponse du conférencier éperdu ; la victoire était gagnée.

Pour entreprendre une lutte de cette sorte, il faut être sûr :

1° De *soi*, tant au point de vue de la *science* qu'au point de vue de l'*élocution*. Posséder à fond le sujet à traiter ne suffit pas ; il faut encore avoir une réponse, facile à comprendre, à toutes les objections courantes, et, en outre, une connaissance approfondie de l'histoire civile et ecclésiastique, afin de parer aux diversions que ne manquera pas de tenter un homme aux abois. Enfin il faut être sûr de trouver, au moment voulu, le mot précis et vif qui captive l'attention. Les plus belles choses dites par un individu qui ânonne perdent tout leur intérêt, surtout aux yeux du peuple.

2° De son *auditoire*. Si vous avez affaire à un auditoire sympathique, ou du moins poli, qui vous écoutera avec attention, ou du moins sans réflexions désobligeantes, rien de mieux. Mais supposez une salle formée de ce qu'il y a de plus taré dans la paroisse, décidée à faire du tapage uniquement pour couvrir votre voix, sans même chercher à comprendre vos objections (cela n'est pas rare aujourd'hui) : est-il bien prudent de s'y aventurer ? Leur faire du bien, il ne faut pas y compter. D'autre part, vous leur offrez l'occasion, si longtemps désirée, de vous insulter tout à leur aise et d'éructer tout ce que leur âme contient de fiel contre le prêtre et la religion. *Cui bono?* Ma dignité se répugne à ce rôle de tête de turc dans ma paroisse, de la part d'enfants que j'ai élevés ou d'hommes à qui je devrai, demain peut-être, administrer les derniers sacrements.

— Je comprends que c'est une affaire de milieu, dont chaque curé est juge.

— *e)* Enfin, il en est qui font de la médecine homéopathique. A la célèbre devise de l'antiquité, *contraria contrariis curantur*, ils opposent celle du docteur Hahnemann, *similia similibus curantur*. Les méchants emploient le théâtre et les projections pour déchristianiser nos populations, opposons-leur les mêmes moyens pour les moraliser.

— Cette mesure n'est pas admise par tout le

monde; il en est qui prétendent que les représentations données par le clergé font grandir dans les âmes l'amour du théâtre, et que l'on saisira plus tard avidement toutes les occasions, bonnes ou mauvaises, qui se présenteront.

— Quelle est la mesure qui n'ait et ses inconvénients et ses contradicteurs ? Aussi, c'est à chaque curé à apprécier, d'après le caractère de ses ouailles, ce qu'il doit faire ou éviter dans ce genre. Si vous croyez que des représentations feront du mal à votre paroisse, ou du moins que le bien à en espérer ne compensera pas les fatigues qui en résultent, laissez-les ; dans le cas contraire, faites-les, mais après avoir bien médité les trois points suivants :

1° Il faut vous mettre en règle avec les lois sur les réunions de plus de vingt personnes, soit en obtenant l'autorisation de l'administration, soit en faisant des réunions privées.

2° Il faut vous mettre en règle avec la morale, en évitant la promiscuité des sexes, à l'aller et au retour, et surtout dans la salle, où l'obscurité pourrait favoriser le libertinage.

3° Il faut veiller à la sécurité de vos invités. La terrible catastrophe du Bazar de la Charité démontre d'une manière évidente les dangers que présentent les inventions modernes. Ménager diverses portes de sortie et les faire connaître à l'avance pour qu'on les trouve en cas d'accident, préparer un réservoir d'eau bien à portée, monter un corps de pompiers volontaires dont le rôle serait désigné, voilà des précautions, élémentaires pourtant, auxquelles on ne pense pas toujours, faute d'avoir réfléchi à la possibilité du danger.

(A suivre)

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Prière de vouloir bien m'indiquer les règles ou lois canoniques relatives à l'*Imprimatur* donné par l'Ordinaire à des ouvrages qui lui sont soumis.

L'Ordinaire peut-il refuser l'*Imprimatur* à un ouvrage où il n'y a rien à reprendre au sujet de la doctrine, etc. ? Peut-il alléguer que les questions traitées ne sont pas d'occasion, ou bien peuvent raviver d'anciennes discussions ?

2° Peut-il refuser l'approbation sans donner aucun motif à sa conduite ?

R. — Ad I. En remettant aux évêques le soin d'examiner les livres qui doivent être imprimés, le Saint-Siège a tracé des lois qui doivent les diriger, afin de ne rien laisser à l'arbitraire. C'est aux articles 38 et 39 de l'*Index* qu'on les trouve :

Art. 38. — Les évêques, à qui il appartient de concéder la faculté d'imprimer les livres, doivent avoir soin de préposer à leur examen des hommes d'une piété et d'une science reconnues, hommes de foi et d'intégrité, de façon à être sûrs qu'ils n'accorderont rien à la faveur ou à l'antipathie, mais qu'ils laisseront de côté toute considération humaine. Ces examinateurs devront ne regarder que la gloire de Dieu et l'utilité du peuple fidèle.

Art. 39. — Que les censeurs sachent qu'ils doivent juger des diverses opinions et des divers avis (selon le précepte de Benoît XIV) avec un esprit absolument libre de préjugés. Ainsi donc, qu'ils se dépouillent de tout esprit de nation, de famille, d'école, d'institut, qu'ils écartent toute préférence de parti. Qu'ils aient uniquement devant les yeux les dogmes de la sainte Eglise et la doctrine commune des catholiques qui sont contenus dans les décrets des conciles généraux, dans les constitutions des Pontifes Romains, et dans le consentement des docteurs [1].

Voici le commentaire de M. Péries :

Autant ils éviteront de se laisser entraîner à adopter aveuglément les vues de l'auteur qui cadreraient avec leurs goûts, autant ils se garderont, par un défaut contraire, de pousser à la condamnation sans motifs suffisants. Ils étudieront donc sérieusement l'ouvrage qui leur est remis, et ils consigneront par écrit les observations qui les pousseraient à réclamer la condamnation ou la correction du livre.

Si leur compétence ne s'étendait pas à la spécialité abordée par l'auteur, ils doivent savoir se récuser.

Voici maintenant quelques conseils pratiques pour l'accomplissement fidèle de ces obligations :

1° Le Saint-Père leur recommande tout d'abord d'avoir l'esprit libre de préjugés ; pas d'entraînement par orgueil de théories personnelles, par hostilité pour l'individualité de l'auteur, ou par coterie de nationalité, de famille religieuse, d'école théologique. Ils doivent se rappeler, comme le recommande Benoît XIV : « Non paucas esse opiniones quæ uni scholæ, instituto aut nationi certo certiores videntur, ét nihilominus, sine ullo fidei aut religionis detrimento ab aliis catholicis viris rejiciuntur, atque impugnantur, oppositæque defenduntur, sciente ac permittente Apostolica Sede, quæ unamquamque opinionem hujusmodi in suo probabilitatis gradu relinquit. » Léon XIII a pris soin, à différentes reprises, de revendiquer dans des termes presque identiques la noble indépendance de la pensée dans le domaine des opinions libres. C'est ainsi qu'il écrivait naguère aux évêques de Belgique : « Doctorum virorum una sit mens eademque sententia in his, in quibus Apostolicæ Sedis auctoritas dissentiendi libertatem non relinquit. In his autem quæ sapientum discussionibus libere permittuntur, ita ingenia exerceantur ut sententiarum diversitas unitatem et voluntatum concordiam non abrumpat. »

2° Il importe surtout que les censeurs se rendent un compte exact de la valeur doctrinale des livres qui leur sont soumis. Pour cela, ils doivent être bien pénétrés des dogmes de la sainte Eglise et posséder la notion très nette des doctrines communes parmi les auteurs catholiques. Ils puiseront ces connaissances dans :

Les décrets des Conciles généraux ;

Les Constitutions des Pontifes romains ;

Le consentement des Docteurs.

Cependant, des doutes subsisteront souvent sur le véritable sens qu'a eu en vue l'auteur ; c'est ici qu'il faut user d'une grande circonspection et observer les recommandations suivantes :

Ne pas juger sur des phrases séparées de leur contexte, par conséquent, lire intégralement l'ouvrage et comparer la doctrine exposée dans les différents chapitres ;

Entendre en bonne part les passages obscurs pouvant

[1] Péries, *L'Index*, p. 187.

prêter à une interprétation défavorable, s'ils se trouvent dans le livre d'un auteur connu pour orthodoxe ;

Se hâter lentement quand il s'agit d'user d'une sévérité nécessaire.

3° Il serait assez difficile d'établir une liste, même incomplète, des motifs de réprobation qui peuvent déterminer les censeurs à désigner un livre comme digne de la condamnation épiscopale. Nous signalerons pourtant quelques-uns des principaux.

Sont condamnables après l'impression, ou non acceptables en manuscrit :

1. Les livres exposant historiquement, sans réfutation suffisante, des systèmes hostiles à la foi ou à la morale.

2. Les livres, etc., qui « famæ proximorum et præsertim ecclesiasticorum et principum detrahunt, bonisque moribus et christianæ disciplinæ sunt contraria. » Et encore : « Facetiæ... aut dicteria, aut prejudicium famæ et existimationis aliarum jactata. » Benoît XIV fait à ce propos une remarque bien juste, dont beaucoup d'écrivains modernes, surtout de journalistes, pourraient avantageusement faire leur profit : « Qui veritatis studium et purioris doctrinæ zelum, quo suarum scriptionum mordacitatem excusant, obtendere solent, ii primum intelligant, non minorem habendam veritatis quam Evangelicæ mansuetudinis et christianæ charitatis rationem. Charitas autem de corde puro, patiens est, benigna est : non irritatur, non aemulatur, non agit perperam. »

Sont également à corriger et à faire disparaitre, les taches que signale Clément VIII dans son instruction *de Correctione librorum :*

1. « Propositiones hæreticæ, erroneæ, errorem sapientes, scandalosæ, piarum aurium offensivæ, temerariæ, schismaticæ, seditiosæ, et blasphemæ.

2. « Profanæ novitates vocum ab hæreticis excogitatæ....

3. « Verba dubia et ambigua quæ legentium animos a recto catholicoque sensu ad nefarias opiniones adducere possunt.

4. « Verba Scripturæ Sacræ non fideliter prolata, vel e pravis hæreticorum versionibus deprompta, nisi forte afferentur ad eosdem hæreticos impugnandos et propriis telis jugulandos et convincendos.

5. « Verba Scripturæ Sacræ, quæcumque ad profanum usum impie accommodantur, tum quæ ad usum detorquentur abhorrentem a catholicorum Patrum atque doctorum unanimi sententia.

6. « Epitheta honorifica et omnia in laudem hæreticorum dicta.

7. « Propositiones quæ sunt contra libertatem, immunitatem et jurisdictionem ecclesiasticam.

8. « Omnia quæ superstitiones, sacrilegia ac divinationes sapiunt.

9. « Quæcumque falso aut fallacibus signis, aut ethicæ fortunæ humani arbitrii libertatem subjiciunt, aut paganismum redolent.

10. « Quæ ex gentilium placitis, moribus, exemplis, tyrannicam politicam fovent et quam falso vocant rationem status ab evangelica et christiana lege abhorrentem inducunt.

11. « Lasciva quæ bonos mores corrumpere possunt, obscenæ imagines, etsi initio capitum vel in litteris grandiusculis positæ. »

Les censeurs peuvent également condamner ou refuser d'approuver les livres, même accompagnés des réserves habituelles, mais traitant imprudemment de faits miraculeux opérés par des serviteurs de Dieu non canonisés.

Il n'est pas jusqu'au style même des ouvrages dont ils ne puissent arguer pour soutenir leur sévérité, si des négligences littéraires trop graves de l'auteur étaient susceptibles de déconsidérer l'Eglise catholique aux yeux des incroyants, des hérétiques ou des infidèles [1].

[1] Péries, *loc. cit.*

Le *Canoniste contemporain* donne les mêmes avis, mais en termes un peu plus concis :

L'examen doit donc se faire avec la plus parfaite impartialité ; la règle à laquelle on devra se reporter exclusivement pour juger des doctrines et des opinions sera la règle même de la foi et des mœurs. Par conséquent, la révision faite par le censeur a un caractère plutôt négatif ; elle ne comporte aucunement une appréciation, encore moins une approbation des théories de l'auteur ; elle n'est autre chose qu'une constatation de l'orthodoxie et de l'innocuité de l'ouvrage. Non pas qu'elle ne puisse être davantage : il est parfaitement permis au censeur de signaler, dans son rapport à l'Ordinaire, les mérites et la valeur du livre qu'il a lu et examiné, tout comme il est loisible à l'évêque de ne pas se contenter de l'*Imprimatur* et de donner ce que nous appelons des lettres d'approbation ; mais à envisager strictement les choses, la raison négative, si je puis ainsi dire, est seule requise. De même encore le censeur, surtout s'il connaît et estime l'auteur, pourra lui suggérer certaines améliorations que lui dictera sa compétence spéciale ; mais il fera ainsi œuvre de charité ; il n'y est pas tenu par son office [1].

Nous n'avons rien à ajouter à des conseils si sages.

Ad II. A la page 62 de cette année, nous avons reproduit le décret de l'Index du 3 septembre 1898, au sujet de la manière dont le refus d'*Imprimatur* doit être donné.

Ajoutons que les canonistes reconnaissent qu'il peut y avoir appel, ainsi que nous l'avons dit récemment, page 408.

Q. — Mon covicaire et moi, nous nous étions chargés de dire un trentain de messes grégoriennes (chacun quinze). Nous avions demandé à l'héritier du défunt soixante francs d'honoraires (les messes à jour fixe sont à deux francs dans notre diocèse).

Or le dernier jour du trentain, 24 décembre, j'oublie que c'était à moi de dire la messe grégorienne ; j'ai une autre intention, pensant que c'est mon confrère qui célèbre la dernière grégorienne. Le trentain est donc interrompu.

Le lendemain, mon confrère m'avertit de mon erreur, et le 26 j'acquitte la trentième messe.

Quid juris ? Puis-je considérer le trentain comme acquitté ?

R. — 1° Il est certain que le trentain grégorien exige la célébration de *trente messes consécutives*. Ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, le 14 janvier 1889 :

« Est-il nécessaire que les trente messes dites grégoriennes soient célébrées : ...4° Pendant trente jours sans interruption ? — Resp. Ad IV. *Affirmative.* [2] »

2° Le Saint-Siège a eu à s'occuper plusieurs fois des interruptions *involontaires*. On en trouve la preuve dans ce passage de Mgr Barbier de Montault : « Ferraris, v. *Missa*, a parfaitement établi que ces messes ne sont nullement défendues par la Sacrée Congrégation des Rites, qu'elles ne sont pas nécessairement de *Requiem*, qu'elles peuvent

[1] *Canoniste contemporain*, 1897, p. 244.
[2] *Ami*, 1889, p. 90.

être dites par différents prêtres qui se succèdent, et qu'enfin tout en requérant la continuité sans solution, il y a parfois *impossibilité matérielle* à l'obtenir, comme il arrive aux trois derniers jours de la Semaine Sainte, cas spécial prévu et autorisé par Benoît XIV.[1] »

C'est par mégarde qu'il est question ici de Benoît XIV, car Ferraris parle d'un décret de la S. Congrégation des Rites, du 20 avril 1707, et d'une réponse *vivæ vocis oraculo,* du 8 août 1713. Voici le texte de Ferraris : « Non interpolantur tamen per omissionem celebrationis illis diebus, quibus per Ecclesiam vetitum est celebrare, ut in triduo majoris hebdomadæ : ex decreto Sac. Rituum Congreg. et Clement. XI, 20 aprilis 1707, et ejusdem vivæ vocis oraculo 8 aug. 1713, et in feriis sextis Quadragesimæ juxta ritum Ambrosianum, in quibus, obstante tali ritu, missæ non celebrantur ; per omissionem enim celebrationis illis vetitis diebus non inducitur discontinuatio contra institutionem divi Gregorii, cum hæc intelligenda sit de continuatione, servato ritu Ecclesiæ. Cavendum tamen est ne hæc continuatio missarum per triginta dies fiat aliquo modo superstitioso, ponendo vim *in tali numero præcise,* aut in hac, vel illa conditione, ut advertit et damnat Sanchez, *in Præcepta Decalogi,* t. I, lib. II, c. 40 et 41 ; Hieronym. Roderic, *in Compend. quæst. regular.*, resolut. 45, n. 8; Barbosa, *De Officio parochi,* p. I, c. 11 , n. 30, et alii plures. »

La S. Congrégation du Concile s'est aussi occupée de ce sujet. En 1527, Jérôme Catalani fait un legs à l'église de Saint-Michel de Bologne, à la charge que, chaque mois, on appliquera à son intention les trente messes dites de saint Grégoire. En 1791, les religieux qui desservent l'église s'aperçoivent que, l'année précédente, ils n'ont pas fidèlement rempli la fondation, parce que le mois de février trop court et le mois où tombe la Semaine Sainte n'ont pas permis de compléter les trente jours. La S. Congrégation du Concile consultée à cet égard, prescrit aux Olivétains de dire les messes de saint Grégoire dans la forme accoutumée, c'est-à-dire, en ne tenant pas compte des trois derniers jours de la Semaine Sainte qui ne produisent pas d'interruption, et de demander au Pape l'absolution pour le passé.

« CONGREGATIONIS OLIVETANÆ. I. An et quomodo in futurum sint celebrandæ missæ S. Gregorii, seu potius sit locus cessationi missæ quotidianæ in casu ?

« II. An sit consulendum Sanctissimo pro absolutione quoad præteritum in casu ?

« RESP.—Ad I. *Affirmative ad primam partem, ad formam testamenti ; negative ad secundam.*

« Ad II. *Affirmative ad cautelam.* » *(Thesaurus Resolut.*, 1791, 16 aprilis et 7 maii)[2].

[1] Barbier de Montault, *Œuvres complètes,* t. IV, p. 192.

[2] Barbier de Montault, *loc. cit.*

Il est évident que le recours pour absolution a été motivé par l'*omission* de plusieurs messes : ce qui n'est pas le cas ici, puisque toutes les messes ont été dites, bien qu'avec un jour de retard pour la dernière.

Quelle est donc, au point de vue de la justice, la situation de notre correspondant ? Il faut distinguer deux choses dans la circonstance : l'application de la messe à jours fixes avec honoraire spécial, et l'acquisition, non pas de l'indulgence, (puisque d'après la décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 24 août 1888, il n'y a pas d'*indulgence),* mais du *privilège grégorien* ainsi défini dans ce même décret : « Specialis fiducia qua fideles retinent celebrationem triginta missarum specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animarum e purgatorii pœnis liberationem. »

Commençons par la dernière partie et voyons si le privilège est compromis par le renvoi involontaire d'une messe au lendemain. — Nous ne le pensons pas. Assurément la *condition canonique* est la célébration de trente messes consécutives, et celui qui aurait une autre intention en commençant serait sûr de ne pas remplir les conditions voulues. Mais *post factum,* après une légère omission involontaire, ne peut-on pas dire que Dieu, de la miséricorde de qui dépend la concession du privilège, se montrera condescendant ? Ce qui motive cette interprétation bénigne, c'est d'abord la pensée que nous ne sommes pas sur le terrain des indulgences, où toute condition doit être prise à la lettre, sous peine de nullité. C'est, en outre la remarque de Ferraris donnée plus haut : « Cavendum tamen est ne hæc continuatio missarum per triginta dies fiat aliquo modo superstitioso, ponendo vim *in tali numero præcise, aut in hac vel illa conditione.* » Conclusion : *il nous semble* que cette omission involontaire laisse subsister le privilège.

Pour l'acquit des messes à jours fixes, autre est la question. Pour chacune de ces messes, il y avait un honoraire supplémentaire de 0 fr. 50. Or, une n'a pas été dite au jour fixé ; il s'ensuit que le supplément n'a pas été acquis, et cela sans faute, puisque c'est par oubli.

Sans chercher à savoir si l'intention des fidèles est tellement stricte pour le jour qu'elle n'admette aucune excuse, prenons le parti le plus sévère et admettons qu'il y a lieu à restitution. En quelle quantité et comment faudra-t-il la faire ?

Assurément l'obligation ne peut porter que sur les 0 fr. 50, puisque c'est cette somme seule qui n'a pas été acquise.

Il faut la remettre ou la faire remettre à la personne qui a demandé les messes ; on peut aussi faire *largement* la restitution en disant une messe supplémentaire et en appliquant l'indulgence de l'autel privilégié.

Q. — La reprise de la question de l'union entre les Grecs séparés et l'Eglise Romaine, d'une part, et d'autre part, la décision définitive du Saint-Siège au sujet de la nullité des ordinations anglicanes, me semblent devoir donner un grand intérêt à une étude sur les ordinations dans l'Eglise grecque. Ne pourriez-vous nous en faire connaître les rites, les prières, et les points par où elles se rapprochent des ordinations dans l'Eglise latine ?

R. — Le rite grec ne comporte que cinq ordres : le lectorat, le sous-diaconat, le diaconat, le sacerdoce et l'épiscopat. Il n'a pas les trois ordres mineurs du rite latin : le portier, l'exorciste et l'acolyte ; c'est que ces ordres sont considérés dans le rite grec comme étant des fonctions du lecteur, du sous-diacre ou de l'évêque [1]. Les ordres mineurs sont le lectorat et le sous-diaconat, les autres ordres sont considérés comme ordres majeurs. Les ordres mineurs sont conférés en dehors du sanctuaire, et les ordres majeurs à l'autel. Les premiers peuvent être donnés à plusieurs sujets simultanément, les seconds demandent que les prières de l'ordination soient dites pour chaque ordinand en particulier. Ces remarques générales étant faites, nous expliquerons les prières et les cérémonies de chaque ordre en particulier. Le texte de l'Eucologe grec sera mis entre guillemets.

1º *Le Lectorat*

Le Lecteur est appelé en grec ἀναγνώστης. La cérémonie de l'ordination se fait avant la sainte messe, au petit trône [2], placé devant les portes saintes [3].

« L'ordinand est appelé devant l'évêque, portant ses habits ordinaires, s'il est laïque, et son manteau s'il est moine. » D'après Siméon de Thessalonique, l'évêque bénirait d'abord un vêtement ecclésiastique de couleur noire, dont le futur lecteur devrait se revêtir.

L'évêque est debout, ayant à ses côtés les prêtres et les autres ministres sacrés ainsi que deux clercs portant des flambeaux.

[1] Voir *Eucologe* ou *Rituel* des Grecs, p. 238.

L'ordre d'exorciste est censé n'être conféré que dans l'épiscopat, parce que Benoît XIV, dans sa bulle *Etsi Pastoralis*, chap. VII, art. 7, ordonne de donner cet ordre à un prêtre grec, qui, par dispense apostolique, serait promu à l'épiscopat dans le rite latin.

[2] Au commencement des messes pontificales, l'évêque est assis sur un petit trône, placé au milieu du chœur. On l'appelle petit trône, pour le distinguer du trône supérieur (ἡ ἄνω καθέδρα), qui est situé au fond de l'abside derrière l'autel ; l'évêque va s'y asseoir avant l'épître. Le chœur est toujours placé devant l'autel, dans les églises grecques.

[3] On entend par « porte sainte », celle qui s'ouvre au milieu de l'iconostase et par laquelle on passe du chœur dans le sanctuaire. Il n'y a que l'évêque, le prêtre et le diacre dans ses plus sublimes fonctions qui puissent passer par cette porte. On dit aussi « portes saintes » au pluriel, parce que cette porte est composée de deux battants. De plus elle est séparée par deux images de deux autres portes plus petites, placées sur le même plan, l'une à droite et l'autre à gauche. Ces images sont l'une à droite, celle du Sauveur du monde, l'autre à gauche, celle de la sainte Mère de Dieu portant l'Enfant Jésus dans ses bras. On place encore sur cette balustrade d'autres images des saints, d'où lui vient le nom d'*iconostase*. (Voir L. Clugnet : *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques*, aux mots θύρα et εἰκονοστάσιον.)

L'ordinand vient se placer à genoux devant le Pontife. « Celui-ci fait trois signes de croix sur la tête du nouveau clerc, et lui coupe les cheveux en forme de croix, » c'est-à-dire, d'abord derrière la tête, puis sur le front, ensuite sur le côté droit et enfin sur le côté gauche. « Il dit en même temps : « Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » Les assistants répondent : Ainsi soit-il, au nom de chacune des personnes de la Sainte Trinité. « Quelqu'un coupe les cheveux au nouveau clerc, comme doivent les porter les ecclésiastiques, » à moins que cela n'ait été fait auparavant. Siméon de Thessalonique fait ici mention de la tonsure, mais elle n'est plus en usage dans le clergé grec [1].

Cette cérémonie n'est que le prélude des ordinations, et peut être assimilée à la cérémonie de la tonsure ; au rite latin, l'évêque coupe aussi les cheveux en forme de croix, au nouveau tonsuré.

« Le clerc se présente de nouveau à l'évêque, qui le fait revêtir d'un phélonion (φελώνιον). » C'est une sorte de chape que revêt le prêtre grec et qui remplace la chasuble latine. Cette chape repliée est seulement placée sur le cou de l'ordinand. Siméon de Thessalonique cité plus haut appelle ce phélonion « camision », c'est-à-dire aube. C'est, dit-il, le premier des vêtements sacrés. Goar dans ses explications sur l'eucologe indique qu'il est fait de fil ou de lin. L'usage actuel a remplacé l'aube par le phélonion, porté comme nous l'avons dit.

L'ordinand se met à genoux devant l'évêque, « qui fait d'abord trois signes de croix sur la tête de l'élu, puis lui impose la main » droite « en disant la prière suivante : « Seigneur, Dieu tout-puissant, choisissez votre serviteur N. ici présent et sanctifiez-le. Donnez-lui la grâce de méditer vos divines paroles, et de les lire avec parfaite sagesse et intelligence. Gardez-le, afin qu'il mène une vie irréprochable ; par la miséricorde, la commisération et l'amour que votre Fils unique a eu pour les hommes, avec lequel vous êtes béni, ainsi que votre Esprit très Saint, Bon et Vivifiant, maintenant, toujours et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »

Le lecteur se relève ; l'évêque « lui remet le livre des épîtres ; il en lit un passage à haute voix, et il se retire après avoir reçu la paix » c'est-à-dire la bénédiction « de l'évêque. »

Il faut remarquer que l'ordination d'un chantre (ψάλτης) se fait de la même manière, et n'est pas comptée comme étant un ordre différent de celui du lecteur. Seulement, au lieu de lire un passage d'une épître, l'ordinand « lira quelques versets de psaumes, » qui sont placés avant les épîtres.

« Cette ordination peut se conférer à plusieurs à la fois ; » les cérémonies, comme la coupe des cheveux, la remise du phélonion, se font pour chacun en particulier, ainsi que la lecture d'un passage des épîtres, mais « la prière de l'ordination est dite au pluriel par l'évêque, » qui impose

[1] Migne, *Patrol. grecq.-lat.*, t. CLV, p. 366.

la main à la fois sur tous les ordinands, placés à genoux devant lui.

« Cet ordre peut être conféré en dehors du temps de la sainte messe; alors on commencera l'ordination, après avoir récité les prières générales, qui précèdent l'heure de minuit, avec le tropaire (antienne) du jour. »

La prière que l'évêque récite sur les lecteurs, au rite latin, est à peu près semblable à celle de l'eucologe grec : « Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, daignez bénir ces serviteurs dans l'office de lecteur, afin qu'instruits et formés par l'assiduité aux saintes lectures, ils annoncent vos divines maximes et les retracent dans leur conduite ; et que, par leurs paroles et par leurs exemples, leur ministère soit utile à l'Eglise. Nous vous le demandons par Notre-Seigneur Jésus-Christ... »

2° *Le Sous-diaconat*

Le sous-diacre, appelé en grec ὑποδιάκονος, est ordonné après le lecteur, avant la messe, également en dehors du sanctuaire, devant les portes saintes. L'ordre précédent pouvait être conféré en dehors de la célébration de la messe; mais celui-ci ne doit pas être conféré sans en être suivi.

« L'évêque est assis devant les portes saintes, » comme il a été dit plus haut, ayant à ses côtés les prêtres et les diacres, ainsi que deux clercs, portant des flambeaux [1]. « L'ordinand est amené devant lui, revêtu du phélonion, s'il est clerc séculier, ou du manteau simple, s'il est moine. L'évêque lui fait d'abord enlever le phélonion ou le manteau, et le fait revêtir du sticharion et de la ceinture. » Le sticharion est une robe de soie, ou même d'une autre étoffe, plus ou moins ornée de broderies ; les manches sont ordinairement courtes et larges. La ceinture, dont il est ici question, est une bande d'étoffe étroite et longue de trois mètres environ, qui resserre le sticharion du sous-diacre autour du corps ; les deux extrémités de la ceinture retombent croisées sur la poitrine. « Un clerc apporte près de l'évêque une aiguière, un bassin et un essuie-main. » Siméon de Thessalonique fait remarquer que l'évêque doit bénir le sticharion et la ceinture avant que l'ordinand s'en revête.

L'évêque se lève et commence par « tracer trois signes de croix sur la tête de l'ordinand, » en le bénissant. Celui-ci est à genoux devant l'évêque, qui « lui impose la main » droite.

« Le diacre dit à haute voix : « Prions le Sei-« gneur ; » le chœur répond : *Kyrie eleison,* Κύριε ἐλέησον, et l'évêque prononce à haute voix cette prière, qui est la forme de l'ordination du sous-diacre :

« Seigneur notre Dieu, qui, par le seul et même Esprit-Saint, distribuez les dons à chacun de ceux que vous avez choisis; vous qui avez accordé divers ordres à votre Eglise, et y avez établi les différents degrés du ministère, pour servir à vos saints et ineffables mystères ; vous qui, dans votre prescience incompréhensible, avez aussi rendu ce serviteur N. digne d'être le ministre de votre sainte Eglise; vous, Seigneur, préservez-le de toute faute; accordez-lui la grâce d'aimer la beauté de votre maison, de se tenir aux portes de votre saint temple, d'allumer la lampe du tabernacle de votre gloire; qu'il soit dans votre sainte Eglise, comme un plant d'olivier fertile, rapportant des fruits de justice; rendez votre serviteur parfait pour le jour de votre avènement, afin qu'il reçoive la récompense de ceux qui vous auront été agréables ; parce qu'à vous est la royauté, la force et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. » Le chœur répond : Ainsi soit-il.

La prière étant terminée, le nouveau sous-diacre se lève, et « l'évêque, ayant reçu l'essuie-main du clerc qui était placé à côté de lui, le met sur l'épaule gauche de l'ordinand. Il lui donne aussi l'aiguière et le bassin. Le sous-diacre en le recevant baise la main de l'évêque, puis verse de l'eau sur les mains du Pontife en disant trois fois : Ὅσοι πιστοί. Ces mots signifient : Vous tous fidèles, ici présents, portez un bon témoignage de ma probité, et soyez les témoins de l'ordre que je viens de recevoir [1].

L'évêque essuie ses mains, « bénit le sous-diacre, » qui se retire, après avoir baisé la main de l'évêque. Il met l'aiguière et le bassin ainsi que l'essuie-main sur une petite table posée à cet effet et « vient se placer devant les portes saintes, » où il doit demeurer pendant la sainte messe.

Après son ordination, le sous-diacre « doit dire quelques prières d'action de grâces, à savoir : le trisagion [2] et les prières qui suivent (au commencement de la prière de minuit), il y ajoute quarante fois *Kyrie eleison,* le symbole de Nicée et un tropaire ou antienne. Il peut aussi dire en surplus d'autres prières d'action de grâces. »

Remarquons que dans le rite latin, ceux qui ont reçu des ordres ont différentes prières à réciter ; dans le rite grec, il n'y a que le sous-diacre qui ait des prières déterminées à dire.

« Pendant la messe, le nouveau sous-diacre devra encore se présenter à l'évêque à l'offertoire, avant la grande entrée, lorsque celui-ci doit laver ses mains. De plus, il fera partie de la procession de la grande entrée, dans laquelle on transporte à l'autel le pain et le vin préparés pour le saint sacrifice. Il vient le dernier, portant à la main le bassin et l'aiguière, et sur l'épaule gauche l'essuie-main. »

L'eucologe fait encore remarquer que « cet

[1] Siméon de Thessalonique, p. 367.

[1] Goar, *Eucologe grec,* p. 249.

[2] Le trisagion est une invocation récitée souvent dans les offices. Elle se compose des paroles suivantes : « Ἅγιος ὁ Θεὸς, Ἅγιος Ἰσχυρὸς, Ἅγιος Ἀθανατος, ἐλέησον ἡμᾶς. Dieu saint, Saint fort, Saint immortel, aie pitié de nous. » L'Eglise latine chante cette invocation le Vendredi Saint.

ordre peut être conféré à plusieurs ordinands; l'évêque devra dire la prière de la forme au pluriel, » en ayant la main étendue sur tous à la fois.

3° *Le Diaconat*

Le diacre (διάκονος) est ordonné pendant la sainte messe, après la mémoire des vivants et des morts, « lorsque l'évêque a dit : Que la miséricorde de notre Grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ soit avec nous tous. »

L'ordinand a l'essuie-main placé sur l'épaule gauche, pour marquer qu'il n'est encore que sous-diacre ; « il se tient devant les portes saintes, et deux diacres sortant du sanctuaire, » le placent au milieu d'eux, et le conduisent jusqu'à la grande porte de l'Eglise.

Cette particularité ne se trouve que dans l'eucologe arabe, en usage parmi les Grecs-Melkites. D'après la coutume, les deux diacres placent chacun leur main sur le cou de l'ordinand, et font la proclamation du nouvel élu devant le peuple.

L'eucologe ne marque pas non plus les termes de cette proclamation. On se servira donc de celle qui est indiquée pour la présentation d'un nouvel évêque, en disant : « Notre très pieux frère N., sous-diacre, se présente afin d'être ordonné diacre pour le service des autels de la ville X., bénie de Dieu [1]. » Le chœur appelle le secours de Dieu sur le nouvel élu, en disant trois fois : Κύριε ἐλέησον.

D'après l'usage également, les deux diacres, en conduisant l'ordinand au sanctuaire, lui font faire trois inclinations profondes. Cette particularité semble rappeler la prostration qui a lieu au rite latin.

« Les deux diacres passent au milieu des portes saintes, et font trois fois le tour de l'autel, » en allant de gauche à droite. L'ordinand baise en passant les quatre coins de l'autel. Pendant ce temps, les diacres chantent, d'après l'eucologe grec, un tropaire (antienne) aux saints martyrs : « Saints Martyrs, qui avez vaillamment combattu, et qui avez obtenu la couronne, priez le Seigneur d'avoir pitié de nos âmes. » Mais d'après l'eucologe arabe, on chante une autre antienne : « Isaïe, tressaillez d'allégresse, la Vierge a conçu et enfanté un Fils, l'Emmanuel, Dieu et homme ; son nom est l'Orient ; nous le glorifions, pendant que nous célébrons la Vierge. »

Pendant ce temps, l'évêque est resté debout près de l'autel, et deux clercs tiennent des flambeaux aux portes du sanctuaire.

Quand le troisième tour est achevé, l'ordinand est « présenté à droite de l'évêque, qui fait trois fois le signe de la croix sur la tête de l'élu. Il fait enlever la ceinture du sous-diacre, ainsi que l'essuie-main placé sur son épaule. Le sous-diacre, se met à genoux du genou droit seulement, » pour marquer que l'ordre qu'il va recevoir ne lui confère pas un plein pouvoir dans le ministère des autels ; « il touche la pierre de l'autel avec le front, » de manière que l'évêque puisse facilement lui imposer la main droite sur la tête et le haut du front. Il est à remarquer qu'au rite latin l'évêque n'impose que la main droite à l'ordination du diacre, et les deux mains à l'ordination du prêtre. Au rite grec, le futur prêtre est à genoux des deux genoux.

Cette imposition de la main est commune au rite latin et au rite grec. Elle est considérée comme la matière du sacrement. Ce sera aussi la même cérémonie essentielle pour l'ordination du prêtre et de l'évêque.

« L'archidiacre dit à haute voix : « Πρόσχωμεν, Soyons attentifs, » et l'évêque imposant la main droite comme il a été dit, prononce la formule suivante, » regardée comme étant la forme du sacrement [1] :

« La grâce divine, qui toujours guérit les infirmités, et supplée aux imperfections, élève le très pieux sous-diacre N. à l'ordre du diaconat. Prions donc pour lui, afin que la grâce de l'Esprit très saint descende sur lui [2]. »

« Le chœur chante aussitôt en union avec ceux qui sont dans le sanctuaire trois *Kyrie eleison.* »

L'évêque fait alors trois signes de croix sur la tête de l'ordinand, et continue à lui imposer la main droite en disant les prières suivantes :

« L'archidiacre ayant dit : Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, Prions le Seigneur ; » à quoi le chœur répond : *Kyrie eleison,* « l'évêque dit cette prière » à haute voix :

« Seigneur, notre Dieu, qui, dans votre prescience, versez l'abondance de la grâce de votre Esprit-Saint sur ceux que votre puissance inaccessible a choisis, pour qu'ils deviennent les ministres de vos sacrés mystères ; vous-même, Seigneur, conservez celui que vous m'avez fait élever au ministère du diaconat, dans une pureté sans tache, une foi vive et une intention pure. Accordez-lui la grâce que vous avez donnée à votre premier martyr Etienne, le premier qui ait été appelé par vous à remplir les fonctions de ce ministère ; rendez-le digne d'accomplir les devoirs de cet ordre, que votre bonté lui a accordé selon votre divine volonté ; car ceux qui remplissent saintement cet office obtiennent une précieuse couronne ; rendez votre serviteur parfait ; car à

[1] Voici une autre formule en usage dans quelques Eglises : « Voici le serviteur élu par Dieu et par le Saint-Esprit, notre frère le sous-diacre N., qui se présente pour être ordonné diacre, afin de desservir les autels de la ville X. de la main de S. G. Mgr N. l'illustre archevêque très honoré de N. Que le Seigneur lui accorde une longue vie, une éclatante sainteté pour édifier le peuple chrétien. »

[1] Cf. Goar, *op. cit.*, p. 257-258.

[2] Siméon de Thessalonique a parfaitement expliqué le sens de cette forme, dans son traité des ordinations, et montre que par la grâce divine, lorsque l'évêque a prononcé cette forme, le sous-diacre a reçu aussitôt le diaconat. (Voy. Migne, *Patrol. grecq.-lat.*, CLV, p. 375-378).

vous est la royauté, la puissance et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répondent les assistants.

Après cette prière, « l'archidiacre dit les litanies suivantes à voix médiocre, de manière à être entendu des autres diacres, qui répondent à chaque demande : Seigneur, ayez pitié. *Kyrie eleison.*

« En paix, prions le Seigneur.

« Pour la paix d'en haut et le salut de nos âmes, prions le Seigneur.

« Pour la paix du monde entier, la stabilité des saintes Eglises de Dieu, et pour l'union de tous, prions le Seigneur.

« Pour notre évêque N., pour son sacerdoce, sa sauvegarde, sa stabilité, sa paix, sa santé, son salut, et pour l'œuvre de ses mains, prions le Seigneur.

« Pour le serviteur de Dieu, qui est maintenant élevé au diaconat, et pour son salut, prions le Seigneur.

« Pour que Dieu, ami des hommes, lui accorde un ministère irréprochable et sans tache, prions le Seigneur.

« Pour cette cité, pour toute ville et tout pays, ainsi que pour les fidèles qui y habitent, prions le Seigneur.

« Pour que nous soyons délivrés de toute affliction, colère, péril, tribulation, prions le Seigneur.

« Secourez-nous, sauvez-nous, ayez pitié de nous, et gardez-nous par votre grâce.

« Faisant mémoire de la toute sainte, immaculée, bénie par dessus tout, notre glorieuse souveraine, mère de Dieu, Marie toujours vierge, et de tous les saints ; recommandons-nous nous-mêmes, et les uns et les autres, et toute notre vie au Christ, notre Dieu.

« A vous, Seigneur ! répondent les diacres. »

Dans l'ordination du prêtre et de l'évêque, les mêmes litanies sont récitées soit par les prêtres, soit par les évêques, en changeant la demande qui concerne particulièrement l'ordinand, comme on le verra plus loin.

« L'évêque, ayant toujours la main droite placée sur la tête de l'ordinand, dit la prière suivante :

« O Dieu, notre Sauveur, qui, par votre voix immortelle, avez établi la loi du ministère en la donnant à vos apôtres ; vous qui l'avez manifestée dans votre premier martyr Etienne ; vous qui l'avez consacrée, en faisant de cet office de serviteur une œuvre parfaite, comme il est écrit dans votre saint Evangile : « Que celui qui veut être le « premier parmi vous soit votre serviteur » ; Vous-même, Seigneur, qui avez voulu confier l'office de diacre à votre serviteur N. ; remplissez-le de la foi, de la charité, de la force et de la sainteté, par la venue de votre Esprit Saint et Vivificateur ; car la grâce est conférée à ceux qui en sont dignes, non par l'imposition de mes mains, mais par la visite de vos abondantes miséricordes ; accordez-lui une vie pure de tout péché, afin qu'il paraisse sans honte devant vous au jour terrible du jugement, et reçoive la récompense, selon la fidèle promesse que vous avez faite ; car vous êtes notre Dieu, et à vous nous rapportons la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répondent les assistants.

Les grâces que l'évêque demande par ces diverses prières sont les mêmes qui sont demandées dans le rite latin, soit dans la préface, soit dans les oraisons de l'ordination du diacre.

L'évêque relève l'ordinand, d'après Siméon de Thessalonique, pour signifier qu'il l'élève à un ordre supérieur (Migne, CLV, p. 382), « et lui place sur l'épaule gauche l'orarion, ὠράριον » c'est-à-dire l'étole diaconale. Elle consiste en une bande d'étoffe longue de trois mètres environ, et large de dix centimètres, dont un côté pend par derrière du côté gauche, jusqu'à terre, et l'autre, passant sous le bras droit, est ramenée en avant sur la poitrine en repassant par derrière sur l'épaule gauche. Sur cette bande, se trouve ordinairement le mot ΑΓΙΟΣ (Saint) écrit trois fois. D'autres fois, on n'y met que de petites croix en broderie ou en galon.

« En plaçant l'orarion sur l'épaule, l'évêque dit à haute voix : ἄξιος (il est digne). Ceux qui sont au sanctuaire chantent la même acclamation ; ensuite le chœur la répète une troisième fois. » L'eucologe marque que les chantres aussi bien que ceux qui se trouvent au sanctuaire chanteraient trois fois : ἄξιος, mais en pratique ils ne le chantent qu'une fois.

« L'évêque remet aussi au diacre le *flabellum* ou ripidion, en chantant de la même manière : ἄξιος. » Le ripidion est un écran circulaire, ayant la forme d'une tête de chérubin, entourée de six ailes, fixé à l'extrémité d'une petite hampe.

Le nouveau diacre, dit Siméon de Thessalonique, baise alors la table de l'autel, puis la main de l'évêque, qui lui donne le baiser de paix. « Le nouvel ordinand embrasse aussi les autres diacres, et demeure auprès de l'autel à droite ; il agite le *ripidion* sur la Sainte Eucharistie pendant quelques instants. » Il restera à cette même place jusqu'à l'élévation de l'hostie (Siméon de Thessalonique, p. 383). « Cependant un des autres diacres descend aux portes saintes pour y continuer la sainte Messe, comme de coutume. »

« A la communion, c'est le nouveau diacre qui communiera le premier, avant les autres diacres. De plus, c'est encore lui qui récitera les dernières litanies, qui terminent la sainte Messe : « Debout, « ayant reçu les saints et redoutables mystères du « Christ, mystères immaculés, immortels, célestes, « rendons de dignes actions de grâces au Sei- « gneur, etc... »

Il est bon de noter aussi, que « l'ordination du

diacre peut se faire à la messe des Présanctifiés, pendant le Carême. » Les Grecs, en effet, disent la messe des Présanctifiés les jours de jeûne proprement dit, pendant la sainte quarantaine. Le samedi et le dimanche, jours où ils ne jeûnent pas, mais font cependant maigre strict, ils peuvent dire la messe ordinaire de saint Jean Chrysostome ou de saint Basile, selon le jour. « L'ordination se fera alors aussitôt après la procession, à laquelle on porte le Saint-Sacrement sur l'autel. »

4° *Le Sacerdoce*

L'ordination du prêtre (πρεσβύτερος) se fait pendant la sainte messe. Le prêtre aura soin de préparer deux grandes hosties à la prothèse, au lieu d'une seule, par suite d'une cérémonie particulière dont on parlera en son lieu. (Siméon de Thessalonique, *op. cit.*, p. 386).

Le futur prêtre remplit l'office de diacre à la messe pontificale, jusqu'au moment de son ordination. Elle a lieu après la procession de l'offertoire, à laquelle on transporte à l'autel le pain et le vin qui doivent être consacrés.

Le lecteur remarquera facilement que l'on suit pour cette ordination le même ordre de cérémonies qu'à l'ordination du diacre.

Un clerc apporte un fauteuil, lorsque « l'hymne du Cherubicon est chantée, » et le place contre l'autel ; l'évêque s'y asseoit, regardant du côté du peuple.

« Le futur prêtre se tient d'abord devant les portes saintes, et deux diacres le conduisent » aux portes de l'église, où ils font la proclamation du futur prêtre : « Notre très pieux frère N., diacre, se présente, afin d'être ordonné prêtre pour le service des autels de la ville... bénie de Dieu. » Le chœur chante alors trois *Kyrie eleison*, et les deux diacres en conduisant le futur prêtre aux portes saintes, lui font faire trois inclinations profondes, ainsi qu'il a été dit à l'ordination du diacre.

Toutes ces particularités sont consignées dans l'eucologe arabe en usage chez les Grecs-Melkites ; cependant le texte de la proclamation n'y est pas indiqué. Que le lecteur se reporte à ce qui a été dit plus haut à ce propos pour l'ordination du diacre.

« Arrivés aux portes saintes, les deux diacres remettent l'ordinand aux deux prêtres les plus élevés en dignité. Ceux-ci font trois fois avec l'ordinand la procession autour de l'autel, en chantant l'antienne marquée pour l'ordination du diacre. Le futur prêtre » baise les quatre coins de l'autel, comme pour le diaconat, et de plus, « quand il passe devant l'évêque, assis devant l'autel sur un fauteuil, il s'incline devant lui, et lui embrasse le genou gauche sur l'*omophorion.* »

L'omophorion est une sorte de pallium que l'évêque porte sur l'épaule gauche, comme l'orarion du diacre.

Après le troisième tour, « l'évêque se lève, » et un clerc enlève le fauteuil ; l'ordinand vient se placer à droite de l'évêque, qui se tourne alors du côté de l'autel. « Il fait trois fois le signe de la croix sur la tête de l'ordinand. Celui-ci se met à genoux des deux genoux et appuie son front contre la table de l'autel. Le diacre assistant dit : « Soyons attentifs, » et l'évêque imposant la main droite sur la tête de l'ordinand, prononce à haute voix la formule suivante, » qui est regardée comme la forme du sacrement :

« La grâce divine, qui toujours guérit les infirmités, et supplée aux imperfections, élève le très pieux diacre N. à l'ordre du sacerdoce. Prions donc pour lui, afin que la grâce de l'Esprit très saint descende sur lui. »

« Le chœur chante en union avec ceux qui sont au sanctuaire trois *Kyrie eleison.*

« L'évêque fait encore trois signes de croix sur le nouveau prêtre et continue à lui imposer la main. Le diacre dit : « Prions le Seigneur ; » le chœur répond *Kyrie eleison*, et l'évêque dit à voix basse la prière suivante :

« O Dieu, vous qui n'avez ni commencement ni fin, vous qui existez plus ancien que toute création, vous qui avez honoré du nom de prêtre ceux qui ont été jugés dignes de faire éclater la sainteté de la parole de votre vérité dans cet ordre ; vous, maître de toutes choses, daignez accorder à celui à qui il vous a plu de donner la grâce de l'ordination, de recevoir dans une conscience sans tache et une foi inébranlable, ce grand don de votre Esprit-Saint ; rendez votre serviteur parfait ; qu'il vous soit agréable en tout, et qu'il se conduise dignement, après avoir reçu de votre puissance qui connaît tout d'avance, ce grand honneur du sacerdoce. Parce qu'à vous est la puissance, à vous la royauté, à vous la force et la gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répondent les assistants.

« Après cette prière, l'archiprêtre dira à voix médiocre, de manière à être entendu des autres prêtres, les litanies » dont nous avons déjà vu le texte à l'ordination du diacre. Les demandes qui regardent spécialement l'ordinand sont celles-ci :

« Pour le serviteur de Dieu N. qui est maintenant ordonné prêtre et pour son salut, prions le Seigneur.

« Afin que notre Dieu, ami des hommes, lui accorde un sacerdoce irréprochable et sans tache, prions le Seigneur. »

Les prêtres répondent à chaque demande : *Kyrie eleison.*

« L'évêque, imposant toujours la main droite, prie ainsi :

« O Dieu, grand en puissance, vous dont l'intelligence est sans bornes, vous qui êtes admirable dans les conseils au-dessus des enfants des hommes, vous, Seigneur, remplissez des dons de votre Esprit-Saint, ce serviteur qu'il vous a plu de faire entrer dans l'ordre du sacerdoce,

afin qu'il devienne digne de se tenir sans reproche à votre autel, de prêcher l'Evangile de votre royaume, de sanctifier la parole de votre vérité, de vous offrir des dons et des holocaustes spirituels, de renouveler votre peuple dans les eaux de la régénération ; que lui-même, se présentant au second avènement du grand Dieu, notre Sauveur Jésus-Christ, votre Fils unique, reçoive la récompense de la bonne administration de sa propre fonction dans la plénitude de votre bonté. Parce que béni et glorifié est votre nom adorable et vénérable, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. » Le chœur répond : « Ainsi soit-il. »

« L'évêque relève le nouveau prêtre, et lui met son orarion comme l'étole du prêtre, en plaçant sur l'épaule droite la partie qui pendait derrière l'épaule gauche. Il dit en même temps : ἄξιος (Il est digne). » Les prêtres qui sont dans le sanctuaire répondent : « Il est digne, » et le chœur le répète une troisième fois.

Remarquons que l'évêque peut aussi remplacer l'orarion du diacre par l'étole du prêtre proprement dite, et c'est ce qui se fait ordinairement. Il ajoute aussi la ceinture.

« L'évêque revêt aussi le nouveau prêtre du phélonion (chasuble), en disant de nouveau : « Il est digne. » Cette acclamation est répétée par les prêtres qui sont au sanctuaire et par le chœur. » Le nouveau prêtre baise d'abord l'autel, puis la main de l'évêque. (Siméon de Thessalonique, p. 390). « L'évêque de son côté l'embrasse, ce que font aussi les autres prêtres. Puis aussitôt l'ordinand se tient au milieu des prêtres, et célèbre avec eux la sainte messe.

« Le diacre d'office descend alors devant les portes saintes pour continuer les prières du saint sacrifice, » à la place du nouveau prêtre.

Après les prières de l'épiclèse (invocation à l'Esprit - Saint, placée après la consécration), « l'ordinand se présente, et l'évêque lui donne la sainte hostie » préparée à la prothèse. Pour cela, le nouveau prêtre, ayant fait une inclination profonde, s'avance à gauche de l'évêque, et met la main droite sur la main gauche en forme de croix. L'évêque, prenant l'hostie, la place au milieu de la main de l'ordinand, en disant : « Prenez ce dépôt, et gardez-le jusqu'à l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, car il vous en demandera compte. »

« Le prêtre baise la main de l'évêque, et se retire à l'endroit où il se tenait auparavant. Il appuie ses mains sur l'autel et dit en particulier 40 *Kyrie eleison* et le psaume L. » Il continue ensuite la messe avec les autres prêtres.

« Quand l'évêque est sur le point de dire : « Les « choses saintes aux saints » (paroles qui précèdent la fraction de l'hostie), le nouveau prêtre revient près du pontife, qui prend la sainte hostie, et la remet sur la patène. »

« Le nouveau prêtre communie avant les autres prêtres, » et même, d'après Siméon de Thessalonique (Migne, tome CLV, p. 394), donnerait la sainte communion aux autres prêtres sous l'espèce du vin, mais en pratique cela ne se fait pas.

C'est également le nouveau prêtre « qui doit dire la dernière prière de la messe » devant l'image de Notre-Seigneur : « Seigneur, vous qui bénissez ceux qui bénissent... »

Comme on le voit, il n'y a pas d'onction d'huile sainte dans l'ordination du prêtre au rite grec : c'est le corps sacré de Notre-Seigneur lui-même qui sanctifie la main du prêtre, par l'attouchement de la sainte hostie. (Siméon de Thessalonique, p. 391).

5° *L'Episcopat*

L'évêque (ἐπίσκοπος ἀρχιερεύς) est ordonné par un évêque, ordinairement le patriarche, assisté de deux autres évêques. Pour cette ordination, qui a lieu pendant la sainte messe, on prépare pour le nouvel élu les ornements pontificaux.

« La messe commence comme à l'ordinaire ; » elle est célébrée par l'évêque consécrateur ; avec lui concélèbrent les autres évêques, le nouvel élu et les autres prêtres.

« A la petite entrée, dans laquelle le diacre porte le saint évangile en procession, l'évêque consécrateur et les autres évêques montent aux portes saintes, et s'asseoient sur des fauteuils, regardant le peuple ; le saint évangile est déposé par le diacre au milieu de l'autel, et le nouvel élu, entouré des autres membres du clergé, reste debout au milieu du chœur, vis-à-vis le consécrateur, qui siège au milieu des autres évêques.

« Le dernier condakion (antienne) du jour étant chanté, le diacre qui doit lire le saint évangile, dit à haute voix : « Soyons attentifs. » Alors un des membres du haut clergé s'avance au milieu du chœur, et fait la proclamation du nouvel élu : « N. prêtre chéri de Dieu et élu par « le suffrage, se présente pour être ordonné évêque « de N. ville gardée par Dieu. » L'élu, portant à la main ses trois professions de foi est amené au milieu du chœur par un membre du clergé.

« L'évêque consécrateur lui demande : « Pour- « quoi vous êtes-vous avancé ici, ô Père, et que « demandez-vous ? » L'élu répond : « Je demande « la grâce de l'ordination épiscopale, puisque le « clergé de telle ville sainte m'a choisi pour « évêque. » L'évêque consécrateur continue : « Manifestez-nous votre foi. » L'élu dit à haute voix sa première profession de foi, qui est le symbole de Nicée. L'évêque consécrateur le bénit, en disant : « Que la grâce de l'Esprit-Saint soit « avec vous, » et l'élu retourne à la place qu'il occupait auparavant.

« Un prêtre de son diocèse s'avance et fait la même proclamation que précédemment. L'élu s'avance plus près, et le premier évêque assistant lui pose les mêmes questions que l'évêque consécrateur, et ajoute : « O Père, manifestez-nous

« plus clairement votre foi, en particulier sur le « mystère des trois personnes de l'indivisible Tri- « nité. » L'élu dit alors sa seconde profession de foi suivant le texte de l'eucologe, qui est assez étendu. L'évêque assistant le bénit alors, disant : « Que la grâce de l'Esprit-Saint soit avec vous, « ô Père, qu'elle vous illumine, vous fortifie et « vous dirige tous les jours de votre vie. » L'élu retourne de nouveau à la place qu'il occupait auparavant.

« Un autre membre du clergé fait une troisième fois la même proclamation. L'élu s'avançant plus près des portes saintes, le deuxième évêque assistant lui pose les mêmes questions que le consécrateur, et ajoute : « Manifestez-nous, ô Père, « d'une manière encore plus précise quelle est « votre croyance sur l'incarnation de la personne « du Fils, Verbe de Dieu, et comment vous com- « prenez les deux natures qui se trouvent dans « l'unique Dieu, Seigneur et Sauveur Jésus- « Christ. » L'élu répond en faisant à haute voix sa troisième profession de foi, telle qu'elle se trouve dans l'eucologe ; l'évêque assistant le bénit, en lui disant : « La grâce de l'Esprit-Saint « vous crée par mon humble ministère, évêque de « N., ville gardée par Dieu, ô prêtre aimé de « Dieu et élu par le suffrage » du clergé.

« Les évêques se lèvent et donnent à l'élu l'ornement appelé hypogonation [1], » à moins qu'il ne l'ait déjà à cause de la dignité ecclésiastique qu'il avait auparavant. « Le chœur chante : εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα (Ad multos annos, Domine !). L'évêque consécrateur remet aussi à l'élu le bâton pastoral, en lui disant : « Prenez ce bâton pour paître le « troupeau du Christ qui vous est échu ; qu'il « soit pour les fidèles un appui et un soutien, et « pour les rebelles et les désobéissants une verge « de correction, afin de les maintenir dans le « devoir. »

« L'évêque consécrateur prend le nouvel élu par la main droite et l'introduit dans le sanctuaire jusqu'à l'autel, où le suivent les autres évêques. »

D'après Siméon de Thessalonique (Migne, CLV, p. 414), le nouvel élu ferait trois fois la procession autour de l'autel, comme on l'a remarqué pour l'ordination du prêtre et du diacre.

« Le nouvel élu se met à genoux des deux genoux, et appuie son front contre l'autel. L'évêque consécrateur prenant le saint évangile, l'ouvre et le place sur les épaules de l'ordinand, et les deux évêques assistants soutiennent le livre saint pendant toute la cérémonie de l'ordination.

« Alors l'évêque consécrateur, imposant la main droite sur la tête de l'élu, prononce à haute voix la formule suivante : « Par le choix des prêtres « aimés de Dieu et le consentement du clergé de « la ville N. »

[1] C'est un carton en forme de losange, orné de broderies et d'une croix ou d'une image. Il est soutenu du côté droit à la hauteur du genou, au moyen d'un ruban passé sur l'épaule gauche, comme un baudrier.

« Le diacre : « Soyons attentifs. »

« L'évêque consécrateur dit cette prière, » qui est regardée comme la forme du sacrement :

« La grâce divine, qui toujours guérit les infirmités et supplée aux imperfections, élève le prêtre N. chéri de Dieu à l'ordre de l'épiscopat pour la ville de N., gardée de Dieu. Prions donc pour lui afin que la grâce de l'Esprit très saint descende sur lui. »

« Ceux qui sont dans le sanctuaire chantent avec le chœur trois *Kyrie eleison*. Pendant ce temps, l'évêque consécrateur fait trois signes de croix sur le nouvel évêque, en disant : « Au nom « du Père et du Fils et du Saint-Esprit, mainte- « nant, et toujours, et dans les siècles des « siècles. »

« L'évêque consécrateur lui impose de nouveau la main droite sur la tête. Le diacre dit : « Prions « le Seigneur. » Le chœur répond *Kyrie eleison*. L'évêque consécrateur dit la prière suivante :

« O Souverain Seigneur, notre Dieu, vous qui par votre très célèbre apôtre Paul, avez établi la série des degrés et des ordres, pour servir à vos purs et ineffables mystères sur votre saint autel, en instituant d'abord les apôtres, puis les prophètes et en troisième lieu les docteurs ; vous-même, Seigneur, fortifiez par la venue, la vertu et la grâce du Saint-Esprit celui qui a été élu par les suffrages et a été digne de porter le joug de l'Evangile et la dignité pontificale, fortifiez-le par l'imposition de ma main de moi pécheur, et celle de mes frères dans l'épiscopat ici présents, comme vous avez fortifié les saints apôtres et les prophètes, comme vous avez oint les pontifes ; faites qu'il soit irrépréhensible dans ses fonctions pontificales ; ornez-le de toutes les vertus et rendez-le saint ; afin qu'il soit digne de vous demander les grâces nécessaires au salut du peuple qui lui est confié, et d'être exaucé dans ses prières. Parce que votre nom est sanctifié et votre règne est glorifié, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répond le chœur.

« Un des évêques assistants dit à voix médiocre des litanies auxquelles les autres évêques répondent *Kyrie eleison*. » Ces litanies sont semblables à celles qui sont dites à l'ordination du diacre, sauf les deux demandes suivantes :

« Pour le serviteur de Dieu N. élevé maintenant à l'épiscopat et pour son salut, prions le Seigneur.

« Pour que notre Dieu, ami des hommes, lui accorde un pontificat irréprochable et sans tache, prions le Seigneur. »

« Le prélat consécrateur, imposant toujours la main comme précédemment, dit la prière suivante :

« Seigneur, notre Dieu, vous qui, à cause de notre nature humaine, incapable de supporter la présence de votre divinité, avez constitué par votre disposition, des docteurs passibles comme nous pour occuper votre trône et pour offrir

l'hostie et l'oblation pour tout votre peuple ; vous, Seigneur, rendez celui que vous avez établi dispensateur de la grâce de l'épiscopat, imitateur de vos vertus, vous qui êtes le véritable Pasteur, qu'il donne sa vie pour ses brebis ; qu'il soit le guide des aveugles, la lumière au milieu des ténèbres, le précepteur des ignorants, le docteur des enfants ; qu'il soit un astre éclatant illuminant le monde ; afin qu'après avoir purifié les âmes qui lui sont confiées dans la vie présente, il puisse se présenter sans confusion à votre tribunal, pour recevoir la grande récompense, préparée par vous à ceux qui auront combattu pour la prédication de votre Evangile. Car c'est vous, Seigneur notre Dieu, qui avez pitié et qui sauvez, et à vous nous rendons gloire, Père, Fils et Saint-Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. — Ainsi soit-il, » répond le chœur.

« Le prélat consécrateur enlève le livre des Evangiles, et le place au milieu de l'autel. Ensuite, il revêt le nouvel évêque de l'omophorion (pallium), en disant : « Il est digne. » Les prêtres qui sont dans le sanctuaire répètent cette même acclamation ainsi que le chœur. » En pratique, on le revêt des ornements pontificaux.

Le nouvel évêque, ayant baisé l'autel et la main qui l'a consacré (Siméon de Thessalonique, p. 421), « embrasse le prélat consécrateur, ainsi que les autres évêques, » et l'on continue la sainte messe.

« C'est le nouvel évêque qui est placé au premier trône, derrière l'autel, » à moins que le prélat consécrateur soit le patriarche. « C'est également lui qui bénit le lecteur à la fin de l'épître, et qui, ayant communié le premier, donne la sainte communion au prélat consécrateur et aux autres évêques, » à moins que le prélat consécrateur soit le patriarche.

Comme on peut le remarquer, dans le rite latin, l'ordination de l'évêque est précédée aussi d'un examen de la foi de l'élu, le saint évangile est ouvert sur les épaules de l'ordinand et soutenu par les deux évêques assistants [1].

---

[1] On peut consulter sur les ordinations grecques : Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Rome, à la Propagande, 1873, p. 129-140 π'-πς'. — *Eucologe arabe* à l'usage du clergé grec-catholique, Jérusalem, au couvent des Pères Franciscains, 1865, page 3-23. — Εὐχολόγιον *sive Rituale græcorum* complectens ritus et ordines Divinæ Liturgiæ, etc., R. P. F. Jacobi Goar, Parisini, ordinis F. F. Prædicatorum. Lutetiæ Parisiorum, 1647, p. 233-316. — Simeonis Thessalonicensis archiepiscopi *Opera*, apud Migne, Patrologie grecque-latine, tome CLV : Traité des ordinations, p. 362-470. — *L'Ordination dans l'Eglise grecque*, Prières et cérémonies (pour l'ordination du prêtre seulement), Discours prononcé par le chanoine L. M. Dubois ; Paris, librairie Salésienne, 29, rue du Retrait, 1898. — Pour la signification des noms liturgiques grecs, voir le *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques* en usage dans l'Eglise grecque, par Léon Clugnet ; Paris, Alphonse Picard et fils, éditeurs, 82, rue Bonaparte, 1895.

Q. — Il est hors de doute que, en principe, la virginité est au-dessus de l'état du mariage.

Mais :

1° S'ensuit-il que l'état du mariage ne peut être inspiré par l'Esprit-Saint, que le mariage ne peut être une vocation ?

2° Doit-on dire que la virginité est, dans tous les cas et pour tous, préférable au mariage ? N'y a-t-il pas au contraire des personnes, en nombre plus ou moins grand, à qui la virginité n'impose presque aucun sacrifice et à qui l'état du mariage en imposerait davantage, tout compte fait, ou bien qui, en renonçant à l'état du mariage, se vouent presque inévitablement à une foule de travers comme l'égoïsme raffiné, la dévotion mal entendue et par là plus ou moins scandaleuse, les bizarreries de toutes sortes, etc., dont le mariage les aurait garanties au moins partiellement ? Et ne peut-on pas dire que, pour ces raisons ou d'autres encore, les dites personnes feraient mieux de chercher un parti ou au moins de n'en point refuser ?

3° Quand un directeur se trouve en présence d'une âme pour qui la virginité ne serait pas la meilleure part (si cela se peut), doit-il positivement la lui déconseiller, dans quelle mesure ? Ne doit-il pas au moins s'abstenir de tout conseil précis à ce sujet, en l'exhortant à accepter la volonté de Dieu, quelle qu'elle soit, à étudier encore sa vocation, etc. ?

R. — Il est certain que l'ordre d'excellence absolue des vertus et œuvres de conseil facultatives, n'est pas toujours en pratique celui qui correspond à la réalité des faits, aux exigences des circonstances subjectives. Le moins bon « en thèse » peut être le meilleur « en hypothèse, » *data conditione*. D'où il résulte qu'un conseiller charitable et éclairé peut parfois détourner une âme de la poursuite impossible ou dangereuse d'un idéal imaginaire de perfection, pour l'orienter vers un état qui lui donnera, vu son tempérament et ses facultés, une somme en réalité plus grande de félicité temporelle et de mérites surnaturels. Il peut même se rencontrer des cas où l'adoption du « moindre bien absolu » tombe sous le précepte urgent de la charité *in seipsum* ou *in alios*.

La virginité est incontestablement supérieure à l'état du mariage, en thèse générale. Mais, outre les raisons naturelles qu'on pourrait alléguer, le langage de saint Paul laisse assez comprendre que le *bene facit* et le *melius facit* ne sont pas sans subordination à des considérations pratiques qu'il y aurait imprudence à négliger en semblables conseils.

Comme il s'agit là d'une chose grave entre toutes, qui engage la vie entière dans une voie fixe, avec grosses responsabilités conséquentes, le confesseur doit agir avec une extrême circonspection dans le choix de ses avis et dans la manière de les proposer.

Interdire le culte de la virginité à une personne qui s'y sent attirée, sous prétexte qu'il y a déjà trop de vieilles filles sur la terre et que beaucoup d'entres elles sont des fruits secs et âcres sous tous rapports, ne serait ni humainement prudent, ni à aucun degré théologiquement admissible.

Baser une pareille décision sur des raisons physiologiques de tempérament serait plus acceptable, mais encore combien scabreux et impru-

dent, à moins d'évidence quasi absolue! Que sait-on de l'avenir et jusqu'à quel point peut-on légitimement le prévoir, en répondre et l'escompter dans les décisions du présent ? Quand l'intéressé s'y risque, par usage de sa liberté, sous l'influence providentielle de la grâce, après mûre consultation de ses attraits et aptitudes, rien de mieux ; il ne pourra s'en prendre qu'à lui des conséquences de sa résolution. Mais si une autre volonté se substitue à la sienne, c'est différent ; ce n'est plus aussi normal, et voilà qui crée pour le conseillant et le conseillé mille motifs de regrets tardifs qui n'ont point l'antidote calmant de la confiance dans le moyen naturel que Dieu a mis à notre disposition pour sortir de l'embarras du choix, par l'usage raisonnable, loyal, éclairé, de la liberté.

Qu'on se trompe un peu, qu'on exagère dans le sens de la virginité, le mal, si mal il y a, est réparable, sauf le cas de virginité consacrée par le vœu solennel ou l'ordre sacré. Avec le mariage, contrat bilatéral indissoluble, c'est fini !

Aussi approuvons-nous très fort l'attitude du directeur qui se montre inflexiblement réservé, muet même, sur le point de savoir si telle personne doit se marier ou rester célibataire. Etant donné, comme on dit, la vocation du mariage, c'est déjà beaucoup, ordinairement trop, que le prêtre s'ingère d'une façon quelconque positive dans le choix du conjoint (sauf son droit d'empêcher une union qu'il jugerait dangereuse pour les intérêts de son sujet). On a *très rarement* à s'applaudir d'avoir rendu pareil « service » même à son meilleur ami. *A fortiori* convient-il de rester sur une discrétion presque absolue quant au fait de la direction efficace définitive à donner vers le mariage ou le célibat.

Q. — A la page 506, seconde colonne, de l'*Ami du Clergé* de l'année 1898, je relève l'assertion suivante : « Dans les cas ordinaires, au bout d'une heure les saintes espèces sont corrompues par le travail de la digestion. La crainte de vomir une heure après ne doit donc pas, de règle générale, empêcher un prêtre de célébrer la sainte messe. »

Ce que vous dites là est bien conforme à l'enseignement des anciens médecins et des anciens théologiens sur le temps nécessaire pour la corruption des saintes espèces dans l'estomac. Mais aujourd'hui cette opinion n'est plus admise par les médecins, et cette question est certainement de leur compétence. Vous pouvez voir à ce sujet d'utiles renseignements dans un article de M. l'abbé Boudinhon, paru dans le *Canoniste contemporain* en 1897, à propos d'un nouveau traitement des maladies d'estomac, consistant en des lavages pratiqués au moyen d'une canule par laquelle on introduit dans l'estomac et on en retire le liquide nécessaire. L'auteur, se basant sur les données actuelles de la médecine, conclut que le prêtre malade ne peut pas, en sûreté de conscience, pratiquer ces lavages moins de trois heures après la sainte messe, parce que ce temps serait généralement requis pour la corruption de la grande hostie par le travail de la digestion, et il lui conseille de faire plutôt ces lavages avant de célébrer et pour cela d'en demander la permission à Rome.

On a consulté sur ce sujet les professeurs de la faculté de médecine de Nancy. Ils ont répondu, en substance, que le temps nécessaire pour la corruption de la grande hostie variait suivant la qualité des estomacs. Avec un estomac malade, ce temps peut aller jusqu'à quatre heures, et même avec l'estomac le plus actif et le plus sain, il ne peut être moindre de deux heures. Aussi ne suis-je pas étonné de voir, dans la question qui vous est posée, que le prêtre à propos duquel on vous consulte, vomissant une heure ou deux après sa messe, « ordinairement croit reconnaître les saintes espèces dans ce qu'il a rejeté. » Cela est parfaitement d'accord avec les affirmations actuelles de la science, vu surtout qu'il s'agit d'un estomac en mauvais état.

Ces constatations de la médecine une fois admises, la conséquence est claire. Si le prêtre dont il s'agit prévoit, d'une manière presque certaine ou seulement sérieusement probable, qu'il va vomir une ou deux heures après sa messe, le respect dû aux saintes espèces exige qu'il s'abstienne de célébrer.

R. — Votre observation est exacte, quoique un peu trop absolue. Les médecins ne sont point si d'accord que vous le supposez d'après la consultation de Nancy sur le temps requis pour la digestion d'une hostie. Nous en savons et de très autorisés qui ne reculent pas jusqu'à deux heures le temps normal de cette digestion. Tout cela dépend de l'estomac et de la qualité de l'hostie. Jusqu'à plus péremptoire démonstration, l'espace d'une heure adopté par notre collaborateur nous paraît d'une sage et pratiquement très prudente estimation quand il s'agit bien entendu d'un estomac sain normalement disposé.

Là où il y a peut-être une modification à introduire qui donnera satisfaction à votre légitime critique, c'est en ce qui concerne l'hypothèse d'un prêtre exposé à vomir une heure après la somption de la sainte hostie. L'auteur de la réponse a trop vite, croyons-nous, appliqué ici la règle qu'il formulait justement pour les cas ordinaires. Le prêtre, en effet, qui est sujet à pareils vomissements n'est pas dans les cas ordinaires. Son estomac est évidemment détraqué, et par là-même il convenait d'assigner une limite plus éloignée au terme de la digestion. Encore est-il, cependant, que si après expérience faite sur une hostie non consacrée, ce prêtre avait constaté que son vomissement une heure après la messe ne révélait aucune trace d'hostie non digérée, la solution de notre collaborateur resterait exacte, et ce prêtre pourrait fort bien célébrer, aucune théorie ou statistique médicale n'étant alléguable en contradiction avec le fait certain d'une constatation expérimentale. Sous le bénéfice de ces réserves et additions à la réponse incriminée, nous vous donnons très volontiers acte des observations très fondées que vous nous présentez.

Q. — Pourriez-vous me donner quelques renseignements au sujet de l'archiconfrérie de saint Michel, archange ?

R. — Nous connaissons deux archiconfréries de saint Michel.

A. — L'Archiconfrérie de l'archange saint Michel au mont Saint-Michel.

Cette archiconfrérie a pour *but :* 1° d'honorer en saint Michel le prince de la milice céleste, le vainqueur

du démon, le gardien et le patron de l'Eglise, l'introducteur des âmes au ciel ; 2° de combattre sous sa bannière Satan et ses suppôts et leurs principaux moyens de perdre les âmes : les écoles impies et la mauvaise presse ; 3° d'obtenir par sa puissante intercession la victoire sur les puissances infernales, le triomphe de la sainte Eglise et du Souverain Pontife, la préservation d'une mort subite et imprévue, et surtout la grâce d'une bonne mort, enfin la délivrance des âmes du purgatoire.

La confrérie fut érigée au Mont Saint-Michel, diocèse de Coutances, le 16 octobre 1867, et enrichie d'indulgences dès le 12 février 1869. Un bref de 1874 l'éleva à la dignité d'archiconfrérie, limitant cependant son action à la seule province ecclésiastique de Rouen ou de Normandie ; mais en 1876 ses pouvoirs d'agréger des confréries de même but et titre furent étendus à la France entière, et enfin à tout l'univers (hors de Rome) par le bref de S. S. Léon XIII du 29 mars 1895. L'archiconfrérie est dirigée par les RR. PP. Missionnaires attachés au service du pèlerinage du Mont Saint-Michel. Le directeur peut déléguer un autre prêtre pour le remplacer.

Les *Annales du Mont Saint-Michel*, revue mensuelle, et les *Notices sur le Mont Saint-Michel et ses œuvres*, sont les organes de l'archiconfrérie ; elles portaient déjà en 1885 le nombre des associés à plus d'un million. L'archiconfrérie se recrute non seulement dans les diverses contrées de l'Europe, mais en Afrique, en Asie et jusque dans les îles perdues de l'Océanie, comme dans les deux Amériques. Signalons le Canada, les Etats-Unis, le Brésil, l'Australie parmi les contrées extra-européennes où elle est le plus en progrès à l'heure actuelle.

La seule condition requise pour être admis au nombre des associés est l'inscription au registre de la confrérie. On en fait partie dès qu'on a fait inscrire son nom par le directeur ou par un zélateur ou une zélatrice qui a reçu ce titre du directeur, et l'on peut ensuite, au jour que l'on aura choisi dans la huitaine, gagner l'indulgence plénière de réception.

L'archiconfrérie n'impose aux associés aucune formule de prière obligatoire. Cependant on les exhorte à réciter chaque jour les invocations suivantes : *Saint Michel archange, priez pour nous ; — Saints anges, priez pour nous.*

On pourrait ajouter l'autre invocation : *Saint Michel, archange, défendez-nous*, etc., indulgenciée pour tous les fidèles.

Privilèges. — 1° Les confrères commencent à gagner les indulgences à partir du jour de leur admission par les zélateurs et zélatrices, lors même que leurs noms ne seraient inscrits que plus tard sur le registre général. 2° La visite de l'église ou chapelle de la confrérie peut être remplacée par une visite en n'importe quelle église ou oratoire public. 3° L'autel de Saint-Michel, où les messes de l'archiconfrérie sont célébrées, est privilégié à perpétuité pour tous les défunts [1].

B. — L'Archiconfrérie de saint Michel a Rome.

I. L'association primaire de saint Michel archange a été canoniquement érigée par Léon XIII, en 1880, à Rome dans l'église collégiale de Saint-Ange au portique Octavien, vulgairement *Santo Angelo in Pescheria.*

II. Elle a le pouvoir d'agréger les confréries érigées sous le même vocable, dans le monde entier ; mais elle ne les annule pas.

III. Elle a pour *but* d'adresser des prières à saint Michel, comme chef des milices célestes, afin qu'il combatte avec nous contre les ennemis de la sainte Eglise et nous délivre des maux auxquels les puissances infernales voudraient nous entraîner.

IV. *Conditions.* 1° Se faire inscrire sur les registres de la confrérie ;

2° Pour ceux qui le veulent, se faire imposer le scapulaire de saint Michel, mais après avoir déjà été agrégé à la pieuse union.

Qu'est-ce donc que ce scapulaire? — Il y en a plusieurs types.

Voici la description de celui approuvé par la sacrée Congrégation des Rites, le 28 mars 1882 : « Le vrai type est celui de Rome, moins compliqué et surtout où ne figurent pas les Sacrés-Cœurs, qui ne sont point ici à leur place. Les pendants sont en forme de bouclier ou d'écusson ogivé et ornés, chacun, d'une image imprimée de saint Michel, selon l'iconographie traditionnelle et avec la devise *Quis ut Deus ?* Un des pendants est bleu et l'autre noir, en étoffe de laine ; des cordons qui le relient, l'un est bleu et l'autre noir, aussi en laine [1]. »

V. *Comment se procurer des pouvoirs ?* Voici les décisions prises à ce sujet par le conseil directeur :

1° Pour agréger les fidèles à la Pieuse union du scapulaire de saint Michel, il faut obtenir du président de la *Prima Primaria* les pouvoirs et les facultés nécessaires, car de la sorte on participe, en outre, aux indulgences qui lui sont accordées. Il est entendu cependant que la *Prima Primaria* s'affilie les Pieuses Unions ou Sociétés religieuses existantes ailleurs, mais ne les annule point.

2° Tout prêtre régulièrement diplômé par le président susnommé peut agréger les fidèles à la Pieuse Union et leur délivrer la *Pagella* ou feuille d'agrégation, mais il n'a pas le droit de déléguer ses pouvoirs à un tiers, quel qu'il soit. Il devra ensuite, tous les six mois, transmettre au conseil de la Pieuse Union à Rome la liste exacte des fidèles qu'il aura agrégés.

3° On a raison de penser qu'une Pieuse Union de degré supérieur ne peut point s'affilier à une autre Pieuse Union de même degré : la *Prima Primaria* possède seule la faculté d'une semblable affiliation et c'est d'elle qu'on doit l'obtenir d'accord avec l'Ordinaire.

4° Pour recevoir et pouvoir porter le scapulaire de saint Michel, il faut d'abord se faire agréger à la Pieuse Union *Prima Primaria*, par un délégué diplômé, qui inscrira sur sa liste d'agrégés, ou directement par le président d'une Pieuse Union affiliée à la *Prima Primaria* de Rome.

5° Toutefois, les délégués autorisés à faire des agrégations et à en signer des listes ont ce pouvoir sans être obligés de posséder celui d'imposer le scapulaire.

6° Chaque nouveau membre reçoit une feuille d'agrégation portant ses nom, prénoms, le lieu, la date, sa signature et celle du président ou du délégué qui l'aura inscrit.

7° Les listes d'agrégations doivent être transmises à Rome, au conseil de la Pieuse Union, et c'est encore à Rome qu'il faut demander, soit les diplômes, soit les feuilles d'agrégation.

8° Les pouvoirs sont délégués à tout prêtre qui a reçu une feuille d'agrégation signée par le président du conseil directeur, avec la faculté d'agréger les fidèles à la Pieuse Union, de bénir les chapelets de saint Michel,

[1] Hilgers, *Manuel des indulgences*, p. 476.

[1] Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. IX, p. 178.

d'en bénir et d'en imposer le scapulaire, en se conformant au rit spécial, approuvé par Sa Sainteté le 23 août 1883.

Les laïques diplômés, *ut supra*, peuvent seulement agréger de nouveaux membres, en se conformant aux articles 5 et 6 ci-dessus.

9° Quant à l'affiliation des congrégations, communautés, sociétés pieuses, etc., à la *Prima Primaria* de Rome, elle se fait directement par une demande soumise au conseil de l'œuvre, et d'accord avec l'Ordinaire. Elle peut avoir lieu par l'intermédiaire d'un prêtre régulièrement diplômé, et qui en informera d'abord le président du conseil de la Pieuse Union.

10° En s'affiliant à la *Prima Primaria*, toute Pieuse Union ou association religieuse conserve les privilèges dont elle jouit ; et, par suite de cette union (ou affiliation) elle participe aux faveurs spirituelles et aux indulgences accordées à la dite *Prima Primaria ;* mais son supérieur doit, d'accord avec l'Ordinaire, recevoir de Rome un diplôme d'affiliation qui lui confère les pouvoirs requis [1].

VI. En France nous avons une confrérie affiliée à celle de Rome. Elle a son siège à Paris, église Saint-Michel, rue Saint-Jean, avenue de Clichy, où l'on peut demander une notice détaillée.

VII. La dévotion à saint Michel, archange, s'impose à nous, Français, d'une manière spéciale, témoin ce rapport présenté au Congrès national catholique de 1898, par M. l'abbé Delamaire, curé de Notre-Dame-des-Champs, à Paris.

Depuis longtemps le culte de saint Michel a été considéré parmi nous comme le culte national par excellence, l'Eglise ayant toujours vu, dans ce grand saint, l'ange gardien de la France.

D'ailleurs, saint Michel a prouvé maintes et maintes fois la mission qu'il a reçue de Dieu, en venant, d'une manière même ostensible, au secours de notre chère patrie, dans les luttes qu'elle a dû soutenir contre ses ennemis.

Si l'on étudie en même temps l'histoire de France et l'histoire du culte de saint Michel, ainsi que l'ont fait divers auteurs, on arrive facilement à cette conclusion : qu'une vocation semblable unit le vengeur des droits de Dieu dans le ciel avec la nation qui est demeurée, malgré les tristesses de l'heure présente, la fille aînée de l'Eglise.

En effet, dans les siècles qui nous ont précédés, à mesure que cette dévotion s'est développée, la France a grandi et prospéré ; au contraire, elle a été humiliée et souvent même terriblement châtiée, quand elle oubliait de recourir à son saint et puissant protecteur.

Il était donc bien juste que les souverains de la France se montrassent reconnaissants envers leur céleste défenseur. Aussi devaient-ils, pendant leur règne, visiter son sanctuaire du Mont Saint-Michel, pour mettre leur royaume sous la protection du saint archange.

A leur exemple, des foules immenses s'y rendaient en pèlerinage pour demander le salut de la France.

Les miracles qui se produisirent en ce lieu béni furent si nombreux que, frappés par ces merveilles et émus par les religieuses manifestations des pèlerins, les papes lancèrent l'anathème contre quiconque ferait tort aux pèlerins du Mont Saint-Michel ou les entraverait dans leur pieux projet.

A juste raison, nous demandons aujourd'hui au Cœur de Jésus de sauver la France, à Marie Immaculée d'intercéder pour notre patrie ; mais nous ne devons pas oublier que saint Michel est l'*ange gardien de la France*, et que vers lui aussi doivent monter nos supplications remplies d'espérance.

[1] Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. IX, p. 182.

Saint François de Sales ne craint pas d'affirmer que : « Le culte de saint Michel est le grand remède contre le mépris des droits de Dieu, contre la rébellion, le scepticisme, le matérialisme et la négation de Dieu. »

L'enseignement des Souverains Pontifes est formel à cet égard.

S. S. Pie IX, de sainte et vénérable mémoire, a recommandé le culte de saint Michel comme étant « le plus capable d'exterminer les sectes maudites qui ont juré la ruine de la société chrétienne. »

Chaque année, au nom du Saint Père, le cardinal-vicaire convie le peuple romain au pied des autels de l'archange, pour lui demander une grâce importante concernant les destinées de l'Eglise.

Au milieu des événements douloureux des temps présents, le Saint Père a composé — outre l'oraison qui se récite après la sainte messe — une prière qui a été lue solennellement à Saint-Pierre de Rome le 29 septembre 1891. — *Cette prière nous montre ce que le Souverain Pontife attend de la puissance d'intercession de saint Michel;* permettez-moi de vous en citer un fragment :

O saint Michel, prince très invincible, daignez secourir le peuple de Dieu et donnez-lui la victoire. Vous que la sainte Eglise vénère comme gardien et patron, et se glorifie d'avoir pour son défenseur contre les puissances mauvaises de l'enfer, Vous à qui l'Eternel a confié les âmes pour les placer dans la céleste béatitude, ah! priez pour nous le Dieu de la paix, afin que le démon soit humilié et vaincu et que l'infernal ennemi ne puisse plus ni tenir les hommes sous son esclavage ni nuire à la sainte Eglise.

Il serait à désirer que, pour répondre aux intentions du Souverain Pontife, et comme marque de dévotion particulière à saint Michel, tous les fidèles en général et plus particulièrement les hommes prissent l'habitude de réciter à haute voix, avec le prêtre, après la sainte messe, les prières prescrites par le Souverain Pontife, au cours desquelles se trouve une supplication si émouvante adressée au grand archange.

Réveillons donc dans nos âmes le culte de saint Michel. C'est en tout temps, mais surtout aux époques de lutte, qu'il faut l'invoquer. Ainsi faisait Jeanne d'Arc, pour délivrer la France envahie par l'ennemi ; ainsi devons-nous faire pour combattre les sectaires qui ont juré de déchristianiser la France ; ne nous lassons pas de répéter avec le Souverain Pontife : *Sancte Michael archangele, defende nos in prœlio...*

Q. — Une protestante tient en France un petit pensionnat de jeunes filles protestantes ; elle se convertit ; le ministre protestant continue de venir ; elle le fait payer par les élèves, dit-elle, continuant à aller le chercher à la gare avec sa voiture, à lui prêter une place pour la cérémonie protestante, fournissant même à l'occasion le pain et le vin. Son confesseur peut-il la laisser faire ? Je pose la question au point de vue théologique ; en Angleterre et en Amérique, les directions épiscopales sont très larges de ce côté-là.

En France, dans certains collèges ecclésiastiques, on conduit (plus strictement parlant, on surveille) les enfants protestants depuis la sortie de la maison jusqu'à l'entrée du temple : ce doit être une façon d'agir d'après des avis supérieurs, et du reste il n'y a guère de coopération véritable dans ce cas-là.

R. — Oui, le confesseur peut tolérer cette situation anormale *ad tempus* et aussi *sub debitis conditionibus*. Rappelez-vous les règles théologiques relatives à la coopération. Nous n'avons pas ici de coopération formelle intrinsèquement peccamineuse. La directrice d'école fait en toute

cette affaire des actes en soi bons ou au moins moralement indifférents dont le prochain (ministre, élèves) abuse. Or, il peut être permis de laisser le prochain abuser, tirer un mal de nos actions non mauvaises, quand la charité ne nous oblige pas *sub tanto incommodo* à éviter ses péchés. Et dans notre cas l'on suppose évidemment qu'il y aurait *grave incommodum* pour la convertie à refuser de suite son concours habituel à la marche régulière de sa maison. Elle peut même, étant convertie, y faire beaucoup de bien, *positive* d'abord par les heureuses mesures morales que sa foi nouvelle lui inspirera dans la direction des enfants confiés à ses soins, et aussi *negative* en empêchant indirectement certaines choses qu'une protestante verrait et laisserait faire sans scrupule.

Mais, par ailleurs, sauf circonstances tout à fait graves et particulières, il semble bien évident qu'une pareille situation ne saurait se prolonger. La pauvre maîtresse de pension se trouve là en perpétuel péril pour sa foi nouvelle, en perpétuelle occasion de scandale si sa conversion vient à être connue publiquement, en perpétuelle occasion d'angoisses de conscience portant sur les faits quotidiens, multiples, très délicats, de sa participation externe matérielle aux œuvres et à l'enseignement officiel du protestantisme.

Aussi le confesseur doit-il s'efforcer prudemment, en usant au besoin d'une large tolérance, d'obtenir qu'elle abandonne un pareil milieu pour chercher à vivre autrement et ailleurs, là où sa foi pourra trouver les éléments d'entretien et de défense qu'elle réclame.

En tout cas, s'il croit devoir se montrer « large, » qu'il veille avec soin aux trois points suivants : 1° le scandale à éviter; 2° les occasions de participation *in opere intrinsece malo;* 3° les occasions de péril pour la foi de la convertie.

Ce n'est pas en vertu d'une théologie différente de la nôtre, mais à cause de circonstances très spéciales, qu'on se montre là-dessus en Amérique plus large qu'en France. Le milieu catholique y est plus rare, et très souvent, tout bien pesé, le *minus malum* se trouve du côté de la tolérance.

N'empêche qu'en Amérique, tout comme en France, comme partout, c'est là une situation absolument anormale, fâcheuse, qu'une conscience chrétienne délicate doit s'appliquer à éviter ou à modifier le plus tôt possible dans l'intérêt bien entendu de son propre salut. Voyez au besoin les moralistes au chapitre *De Cooperatione*, et aussi, si vous l'avez à votre disposition, la *Collectanea* de la Propagande où se trouvent résolus pour les pays de Missions une foule de cas analogues au vôtre.

Q. — Un curé demande une dispense d'empêchement de consanguinité au deuxième degré; ensuite, presque à la veille du mariage, il apprend qu'il existe une autre parenté au troisième degré, que les futurs n'ont pas cru nécessaire de déclarer, le plus emportant le moins à leurs yeux. La dispense de Rome tarde à revenir, et d'ailleurs elle eût été nulle pour cause de subreption.

L'évêque consulté répond qu'il ne peut user de l'indult qui l'autorise, dans certains cas, à dispenser du deuxième degré, parce qu'il manque de pouvoirs pour le deuxième degré mixte, peut-être aussi parce qu'une cause commencée à Rome doit y être terminée.

Le jour du mariage arrive, et le curé, qui a déjà prévenu les futurs depuis deux ou trois jours, refuse de les recevoir à l'église : d'où mariage purement civil et crainte fondée que cette malheureuse situation ne soit définitive.

Le curé prévoyant cette issue fâcheuse pouvait-il prendre sur lui de procéder quand même au mariage, sur ce principe que la loi humaine cesse d'obliger quand elle est plus nuisible qu'utile, et quoiqu'au fond tout dépendit de la mauvaise volonté des futurs qui à la rigueur eussent pu agir autrement qu'ils n'ont fait? On eût ensuite sollicité *ad cautelam* une dispense *in radice.*

R. — A notre humble avis, rien à faire, qu'à demander la dispense voulue et à refuser tout ministère religieux à une pareille union tant qu'elle reste impossible au point de vue de l'Eglise. L'épikie (ou interprétation bénigne de la loi dans le sens de sa suspension momentanée) n'a pas son emploi légitime ici, en matière de loi irritante et pour un empêchement dirimant d'ordre public.

Fureur des familles, scandale, mariage purement civil!... Que voulez-vous y faire? En quoi êtes-vous responsable devant Dieu d'un état de choses que l'économie de sa providence surnaturelle vous impose, malgré votre désir de l'éviter? Tous les maux ne sont pas à empêcher, même les plus graves; il en est qu'il faut savoir subir, et le cas se présente toutes les fois que pour éviter un mal il faudrait employer un moyen moralement condamné : *non facienda sunt mala ut eveniant bona.* Il est tout clair qu'on doit s'appliquer à découvrir des moyens, au moins moralement indifférents, pour atteindre le but cherché; c'est à quoi s'évertue la casuistique dans ses solutions relatives au difficile problème de la coopération. Mais quand enfin l'on n'en trouve pas, de ces moyens acceptables, quand il faut faire un mal formel pour en éviter un autre, on doit s'arrêter, coûte que coûte, sans se préoccuper autrement de ce qui pourra résulter de cette attitude absolument commandée par les lois les plus élémentaires de la morale naturelle.

Q. — Un jeune homme, à la suite de relations coupables qui ont amené la naissance d'un enfant, a négligé ou refusé pendant longtemps de subvenir aux frais de nourriture et d'entretien que réclamait sa complice. Aujourd'hui elle est mariée et l'enfant gagne sa vie.

Quelle conduite tracer à ce pénitent qui reconnait aujourd'hui son injustice?

R. — Il est tenu à restitution, c'est évident. Reste à fixer la quantité et le mode de cette délicate opération. Nous ne pouvons rien vous dire de précis là-dessus; c'est affaire d'appréciation pratique, absolument subordonnée à une foule de cir-

constances qui ne sont pas indiquées dans le cas présent, et que vous devez connaître. Inspirez-vous de ce que disent les moralistes au chapitre *De restitutione propter stuprum et fornicationem*. (Gury, II, n. 728).

Q. — Un moribond qui est membre de la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel, gagne-t-il l'indulgence *in articulo mortis*, s'il n'a point sur lui le scapulaire ?

R. — Le moribond qui ne porte pas le scapulaire ne gagne pas les indulgences de la confrérie ; par conséquent il ne peut gagner l'indulgence *in articulo mortis* accordée aux membres de la confrérie de Notre-Dame du Mont-Carmel. Rien ne l'empêche cependant de gagner l'indulgence *in articulo mortis* du Rituel.

Comme on peut se faire quelques illusions sur ce sujet, nous allons donner nos preuves.

Doit-on porter le scapulaire ? — Oui, il y a obligation de porter le scapulaire que l'on a reçu. Cette obligation, qui ne s'impose pas sous peine de péché, est cependant nécessaire pour gagner les indulgences. Ainsi l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, dans un décret du 12 février 1840 :

« Christifideles, qui in confraternitatem Sacri Scapularis ingrediuntur et legitime parvum habitum recipiunt, eumque semper deferunt e collo pendentem unaque sui parte pectus, altera scapulas contegentem, frui possunt omnibus indulgentiis a Summis Pontificibus concessis prædictæ Confraternitati, dummodo tamen pia peragant opera injuncta in concessione earumdem [1]. »

Quand doit-on le porter ? — « *Semper*, » répond la S. Congrégation des Indulgences, dans le décret du 12 février 1840.

« Le scapulaire, dit le P. Maurel, doit être porté jour et nuit, en temps de maladie comme en santé, et surtout à la mort. On fait donc mal de suspendre la nuit ou même le jour, soit par commodité, soit par scrupule, son scapulaire à un clou, ou au pied du crucifix ; car on ne peut le quitter un jour, par exemple, *sans cesser ce jour-là d'avoir part aux indulgences*. On peut cependant le quitter pour peu de temps et surtout par nécessité [2]. » — « Il faut, dit le P. Beringer, porter le scapulaire *toujours, et le jour et la nuit*, dans l'état de santé comme dans la maladie, et surtout à l'heure de la mort. On a donc tort de le quitter pour éviter une gêne, par respect humain ou tout autre motif semblable ; car si l'on restait une journée entière sans le porter, on ne gagnerait pas les indulgences ce jour-là. En cas de nécessité, on peut cependant le quitter sans préjudice pendant un temps restreint, comme pour se laver ou se baigner [3]. »

---

[1] *Decreta auth.*, n. 279. — Cf. Tachy, *Traité des confréries*, 2e édit., n. 170.
[2] *Le Chrétien éclairé*, 12e éd., p. 372.
[3] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 399.

Q. — Sponsi quidam confitentur onanismi peccata, obligationem accusationis intelligentes quia hæc peccata commiserunt ante graviditatem (comprenant bien que c'est très mal d'agir ainsi par crainte d'enfant). De his peccatis autem post graviditatem commissis, quæ tunc jam non sunt onanismus proprie dictus, sed potius pollutiones, omnino silent. Probabiliter intelligerent et accusarent si interrogati essent ; adestne obligatio interrogandi ?

R. — Regulariter, affirmative, juxta regulas a probatis auctoribus traditas circa monitionem pœnitentis qui in materiali consuetudine peccandi versatur.

Q. — Il y a quatre ans, une personne ignorante, assez pauvre, et sur l'avis de notaire et Cie, demandait et obtenait le divorce : il s'agissait d'écarter de tout partage de biens un mari ivrogne et insupportable. Deux ans auparavant la séparation de corps et de biens avait déjà été prononcée par le tribunal civil. Aujourd'hui que je lui ai fait comprendre la gravité de sa situation au point de vue spirituel, cette femme désire faire casser la sentence de divorce. L'*Ami* peut-il m'indiquer la marche à suivre pour aboutir à cet heureux résultat, ou bien n'ai-je qu'à lui conseiller de s'adresser à un tribunal civil ? Est-ce le tribunal qui a prononcé le divorce ? Le mari divorcé, mais non remarié, tout comme sa femme, donnera volontiers son consentement. En tout cela, c'est la charité qui me guide, pour faciliter la besogne à cette femme, d'autant plus qu'elle a agi surtout par ignorance.

R. — La nouvelle loi de 1884 sur le divorce (art. 295 réformé du Code civil) permet la réunion des époux divorcés, moyennant nouveau mariage civil à la mairie. Cette solution serait parfaite pour le cas qui vous occupe, du moment que vous êtes assuré du consentement des deux intéressés. Quant aux formalités à suivre, consultez là-dessus un homme de loi, un notaire, un avoué, qui vous tracera exactement la voie à suivre.

LITURGIE

Q. — Que faut-il entendre par la « congrégation » et par les « frères, proches et bienfaiteurs » dans l'oraison *Deus, veniæ largitor...* ?

R. — L'oraison *Deus veniæ largitor* étant insérée dans la messe quotidienne pour les défunts à l'usage de tous les prêtres, l'expression « *nostræ congregationis* » ne doit pas être restreinte à telle ou telle société, confraternité ou communauté particulière ; mais on doit l'entendre en général de toute l'Eglise, et plus particulièrement de toutes les collections de personnes auxquelles appartient le prêtre qui célèbre.

Q. — Dans l'oraison *Pro pluribus defunctis*, au lieu de *famulorum famularumque tuarum*, puis-je et dois-je mettre *famuli famulæque tuæ* quand je dis la messe pour un homme et une femme, *famulorum* si pour hommes seulement, *famularum* si pour femmes seulement ? Il me le semble.

R. — On peut, dans les oraisons particulières

pour les défunts, faire les changements de genre et de nombre nécessaires pour que les oraisons s'appliquent à ceux pour lesquels on les emploie.

Q. — 1° Peut-il être en sûreté de conscience le prêtre qui, dans les prescriptions de l'Eglise concernant certains points de discipline ou de liturgie, pense qu'il y a à prendre et à laisser, et qui volontiers aurait un sourire de pitié ou une plaisanterie à l'adresse de ses confrères qui se montrent religieux observateurs des ordonnances ecclésiastiques ?

2° Si quelqu'un allait jusqu'à dire qu'on peut mépriser les cérémonies instituées par l'Eglise, ou du moins qu'on peut les omettre sans péché, une telle proposition mériterait-elle quelque censure, et laquelle ?

R. — Ad I et II. Il y a *rubriques* et *rubriques*. Il en est qui obligent *sub gravi*, et d'autres *sub levi*; il en est même quelques-unes, les *directives*, qui ne sont que de conseil.

Le regretté M. Maugère a fort bien étudié cette question dans son ouvrage, si apprécié, intitulé *Notions générales sur la liturgie*. Nous lui emprunterons quelques passages :

Les rubriques sont directives ou obligatoires ; et les rubriques obligatoires obligent plus ou moins, les unes sous peine de péché mortel, les autres sous peine de péché véniel. Or, quelles sont les rubriques directives ? Quelles sont celles qui obligent *sub mortali*, et quelles sont celles qui obligent *sub veniali ?* Vaste question que nous résoudrons en détail à mesure que nous étudierons les livres liturgiques. Ici nous ne pouvons qu'exposer les règles générales qui servent à discerner si une rubrique est simplement directive, si elle est obligatoire, et jusqu'à quel point elle est obligatoire.

Voici ces règles : 1° l'autorité du Saint-Siège, parce que le Souverain Pontife a l'autorité suprême en matière de liturgie. Si donc le Souverain Pontife déclare que tel rite ou telle rubrique sont obligatoires, on doit les regarder comme tels. Ainsi, par exemple, saint Pie V commande expressément d'observer dans la célébration de la messe, *in celebratione missæ*, tous les rites que renferme le missel qu'il promulgue ; donc tous les rites dans la messe sont obligatoires.

2° Les rubriques elles-mêmes, car souvent elles indiquent clairement que telle rubrique est obligatoire. De plus elles indiquent parfois que telle rubrique oblige sous peine de péché mortel, ce qui a lieu, par exemple, dix fois dans le seul chapitre *De defectibus circa Missam occurrentibus*.

3° Le sentiment des bons auteurs, rubricistes, théologiens, canonistes. C'est la source la plus féconde pour résoudre ces questions.

4° Les rites eux-mêmes sont aussi une règle excellente. Ceux qui concernent l'essence, la substance et l'intégrité, sont obligatoires sous peine de péché mortel. Les rites accidentels ne sont ordinairement obligatoires que sous peine de péché véniel ; mais ils peuvent devenir obligatoires sous peine de péché mortel à raison de la quantité de la matière. De même l'omission d'un rite qui s'observe habituellement, par exemple, la confession avant la messe, est plus coupable que l'omission du *Gloria in excelsis* ou du *Credo*, qui ne se disent pas toujours.

5° Certaines circonstances peuvent aussi aggraver la culpabilité de l'acte, et faire que ce qui est léger de sa nature devienne mortel. En voici cinq principales : 1° s'il y avait *mépris formel* de la rubrique ou du législateur ; 2° s'il y avait grave scandale de la part des fidèles ; 3° si l'on avait l'intention d'introduire un rit nouveau ; 4° si l'on s'exposait à un danger facile à prévoir, par exemple, si l'on savait qu'en ne lisant pas les prières sur le missel, on peut en omettre d'importantes ou en altérer le sens ; 5° si l'on agissait dans une intention mauvaise, par exemple si l'on disait précipitamment la messe en vue de rendre odieux un prêtre qui la dit lentement[1].

Avec cela, vous avez tous les éléments nécessaires pour bien apprécier le cas que vous nous soumettez.

Q. — Dans le n° du 5 janvier 1899, p. 16, en réponse à la question, vous citez un décret « Num Officium » de la S. C. des Rites, du 15 septembre 1881.

Ce décret donné en réponse au cas proposé me parait rencontrer deux difficultés que je me permets de vous soumettre et dont je serais heureux d'avoir la solution.

1° La fête du Très Saint Rédempteur n'est fixée ni à un dimanche, ni à une férie, mais à un jour fixe du mois (23 octobre) : elle ne parait donc pas comprise dans ce décret.

2° Le doute porte sur cinq fêtes, et la réponse est générale, d'où il résulterait que non seulement les offices en question ne seraient pas transférables, mais que tous les offices des Instruments de la Passion qui se célèbrent de la Septuagésime à Pâques ne le seraient pas non plus, à moins d'un indult spécial. Que vous en semble-t-il ?

R. — Ad I. Nous avons traité le cas, comme le supposait le décret cité, où la fête du Très Saint Rédempteur est fixée à un dimanche. Cette fête a une date différente dans divers diocèses ou congrégations religieuses; peut-être pour celui qui a posé la question à la S. Congrégation des Rites, le cas était-il pratique.

Ad II. Il faut en effet un indult pour transférer ces fêtes des Instruments de la Passion, ou du moins ce privilège doit être énoncé dans l'indult de concession pour qu'on puisse en user. De plus, pour ces fêtes en particulier, il faut une concession spéciale pour les transférer en dehors du Carême.

Q. — Ma paroisse a pour patron saint Sébastien. Il a un compagnon au Bréviaire.

Or, je lis dans le *Cérémonial* de Falise que lorsqu'un saint qui est le titre ou patron d'une église, a un compagnon, on doit faire l'office d'un martyr.

Il faudrait donc ici faire l'office de saint Sébastien seul.

L'*Ami* serait-il assez bon pour me dire comment je dois établir mon ordo pour la fête du patron et son octave ?

R. — Le texte des nouvelles rubriques, dans les remarques qui suivent la table de l'occurrence, prévoit heureusement le cas précité, et étend l'ancienne règle qui ne permettait de transférer que les doubles majeurs. Maintenant on doit transférer même les doubles mineurs et les semi-doubles, *in primam diem liberam*, et cela pour toujours : ce qui fait qu'un jour une fois choisi et approuvé par l'Ordinaire, devient le *dies festus* des compagnons du saint Patron, l'office du saint Patron restant fixé à son premier jour.

Il faudra donc dans le cas présent réciter l'office d'un martyr, avec les leçons du commun pour le premier nocturne ; au deuxième nocturne, deux

[1] Maugère, *Notions générales sur la liturgie*, p. 146.

leçons du propre de la fête et une du commun ; et au troisième nocturne, les leçons sur l'homélie d'un seul martyr, prises au commun ou dans un octavaire romain.

Q. — Vaut-il mieux pour la prédication prendre l'étole ou ne pas la prendre ?

R. — Le *Cérémonial des évêques* ne parle pas de l'étole pour le prédicateur, tout en lui permettant la chape ou tout autre habit de chœur. Nous ne croyons pas qu'on puisse la défendre au curé, aux vicaires, et en général à tout prêtre qui annonce la parole de Dieu dans sa propre église.

Q. — 1° C'est l'usage, dans notre diocèse, de ne pas placer dans le chœur, pendant l'office de l'enterrement, le corps des laïcs défunts. Que prescrit donc le droit commun sur ce point ? Que faut-il entendre par le chœur ? Est-ce simplement le sanctuaire, ou bien aussi la partie de l'église qui, séparée du sanctuaire par une balustrade, est entourée des stalles ? Ces stalles, aux offices ordinaires, ne sont peuplées que de laïcs : pourquoi le corps de ces mêmes laïcs défunts ne pourrait-il pénétrer dans cette enceinte, surtout si l'allée de la nef est très incommode à cause de son peu de largeur ?

2° Une châtelaine a l'habitude, aux offices, de se placer avec son mari, non pas dans les stalles du chœur, il n'y en a pas, mais dans les bancs qui règnent le long du chœur, comme le feraient des stalles. Peut-on tolérer cela, surtout étant donné qu'il y a de l'inconvénient à supprimer cet abus, le grand monde étant au moins aussi susceptible que le petit ? J'ajoute que le banc tout entier appartient à la famille du château, et que la paroisse paraît habituée à cet état de choses, qui ne peut choquer que les étrangers.

R. — Ad I. Le Rituel dit clairement que le cadavre doit être déposé *au milieu* de l'église, et il ne fait aucune distinction entre les prêtres et les simples fidèles : « Deposito feretro in *medio* ecclesiæ, ita ut defuncti pedes, si fuerit laicus, sint versus altare majus ; si vero fuerit sacerdos, ut dictum est, caput sit versus ipsum altare [1]. »

Dans un grand nombre de diocèses, l'usage s'est établi de placer les prêtres défunts au sanctuaire ; il ne nous appartient ni de condamner ni d'approuver.

Peut-on placer les laïcs dans le chœur ? Il y a *chœur* et *chœur ;* aussi la réponse à cette question dépend de celle que nous ferons à la suivante.

Ad II. La difficulté se trouve résolue dans un passage de nos *Causeries avec un jeune curé.* Comme il date de 1892, nous le rappellerons ici, la législation n'ayant pas varié sur ce point.

Il est formellement interdit par la loi ecclésiastique de placer des laïques, quelle que soit leur dignité, dans la partie réservée au clergé ; les seules personnes royales sont exceptées. Le *Cérémonial des évêques* est on ne peut plus formel à cet égard : « Les sièges des nobles, des laïques illustres, des magistrats et des princes, même les plus élevés et de la première noblesse, sont ornés plus ou moins suivant la qualité de chacune des personnes ; mais on doit les placer en dehors du *chœur* et du *presbyterium.* Cette règle très louable imposée par les saints canons, repose sur une antique coutume dont l'origine remonte aux premiers siècles et elle a toujours été observée dans l'Eglise. »

Dans son commentaire sur l'instruction Clémentine, Gardellini rappelle cette défense. « Le *presbyterium,* dit-il, séparé en quelque sorte du reste de l'église et entouré d'une grille, est regardé comme un lieu distinct et réservé. Aussi, à l'exception des ministres de l'autel, tous les autres laïques, quels que soient leur sexe et leur condition, en sont rigoureusement exclus, au moment des offices... La loi qui interdit l'entrée du *presbyterium* aux laïques de tout sexe, condition, état, dignité, ne souffre d'exception que pour les personnes royales : à celles-ci on peut permettre d'entrer dans le lieu réservé au clergé et d'y prier pendant la sainte messe et les autres offices. »

Voilà une exception que ni vous ni moi n'aurons l'occasion de voir vérifiée, du moins souvent, dans nos humbles églises ; les personnes royales y ont été et y seront à jamais inconnues. Mais quelle est donc rigoureusement la partie de l'église dont les laïques sont exclus pendant les offices publics ? Il importe de tracer à ce sujet une règle sûre et précise.

Une église se divise au point de vue canonique en trois parties : le *presbyterium,* le chœur et la nef.

Le *presbyterium,* qu'on appelle encore *sacrarium, sancta sanctorum,* ou *diaconium,* est cette partie de l'église qui s'étend du maître-autel vers les fidèles et qui est ordinairement entourée d'une grille. *Prima pars seu mansio est ea quæ prope altare majus constituitur et solet cancellis includi et appellatur sacrarium.* En d'autres termes, c'est notre sanctuaire.

Le *chorus,* qui forme la seconde partie de l'église, est le lieu où sont les clercs chargés du chant.

Sous le nom de *nef* on comprend tout le reste.

Quelquefois le chœur et le sanctuaire sont confondus, comme cela a lieu dans nos églises. D'autres fois ils sont bien distincts, le chœur étant placé soit en avant du sanctuaire, soit derrière l'autel. Enfin il est des églises où le sanctuaire lui-même n'est point séparé de la nef par une grille. C'est là une disposition irrégulière que l'Eglise réprouve, car elle oblige les curés de ces églises à faire apposer, toutes les fois qu'il y a bénédiction du Saint-Sacrement, une barrière mobile, formée de bancs, afin de séparer le clergé du peuple.

Or, quelles sont les parties qui sont fermées aux laïques pendant les offices et celles où leurs sièges ne doivent pas être placés ?

Le *Cérémonial des évêques* exclut les laïques du chœur et du sanctuaire : *Sedes pro nobilibus... debent extra chorum et presbyterium collocari.* Nous trouvons un précieux renseignement dans les Décrétales pour l'explication de ce passage : « Ut laici secus altare, quando sacra mysteria celebrantur, stare vel sedere inter clericos non præsumant. Sed pars illa quæ cancellis ab altari dividitur tantum psallentibus pateat clericis. Ad orandum vero et communicandum laicis et fœminis (sicut mos est) pateant sancta sanctorum. »

De tout cela nous concluons que : 1° Le sanctuaire doit toujours être réservé et qu'on ne peut y placer un siège pour des laïques, quelle que soit leur dignité. 2° Le chœur, *s'il est séparé du sanctuaire,* n'est interdit aux laïques qu'autant qu'il est occupé par de véritables clercs pour le chant. S'il est occupé par des chantres laïques, la raison de la prohibition n'existe plus, parce qu'il n'y a plus mélange du clergé officiant avec les laïques. Ce n'est pas la présence d'un unique clerc remplissant, pour un honoraire, les fonctions de chantre, qui changerait la situation. Il s'ensuit qu'en France, le séjour des laïques dans le chœur pendant les offices n'est guère interdit que dans les églises cathédrales, les chapelles des séminaires et les églises des Réguliers.

— Peut-on se dispenser d'observer cette loi pour une cause sérieuse ?

— Non, d'après Gardellini : « Nulla omnino potest esse causa ob quam laicis cujuslibet sexus et ordinis

[1] Rit. Rom., tit. VI, cap. III, n° 4.